

Tilburg University

On sails of the southwind

van Reisen, M.E.H.

Publication date:
2011

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
van Reisen, M. E. H. (2011). *On sails of the southwind: Marga Klompé's legacy for international social responsibility*. Tilburg University.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

On Sails of the Southwind

Marga Klompé's Legacy for International Social Responsibility:
Social Inclusion as a Measure of Relevance in Science

Inaugural address by Prof Dr Mirjam van Reisen



Prof Dr Mirjam van Reisen holds the Endowed Chair Marga Klompé on International Social Responsibility at Tilburg University (School of Humanities, Department of Culture). She is also the founding-director of the research and consultancy group Europe External Policy Advisors (EEPA) based in Brussels. Van Reisen is an expert on European external policy and the Lisbon Treaty, poverty, conflict and transitional justice. She is the author of *Window of Opportunity. The EU development policy after the end of the Cold War* (2008: Africa World Press). Van Reisen is a member of the International Coordinating Committee of Social Watch, a network of anti-poverty organisations, and a member of the board of Transnational Institute, a research institute. She is an observer to the core committee of the South Asian Alliance for Poverty Eradication (SAAPE), an advisor to the European development networks CONCORD and Eurostep, networks of European organisations for peace and international development, a member of the International Committee of Eritrean Refugees (ICER) and member of the board of the Zimbabwean charity Hands of Friendship.



ON SAILS OF THE SOUTHWIND¹

Marga Klompé's Legacy for International Social Responsibility: Social Inclusion as a Measure of Relevance in Science

Lecture delivered on the official acceptance of the position of Endowed Chair
Marga Klompé at Tilburg University on 14 October 2011 by Prof Dr Mirjam van Reisen

© Mirjam van Reisen, Tilburg University, the Netherlands, 2011
ISBN: 978-94-6167-060-1

All rights reserved. This publication is protected by copyright, and permission must be obtained from the publisher prior to any prohibited reproduction, storage in a retrieval system, or transmission in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise.

www.tilburguniversity.edu



Dr Marga Klompé, first female Dutch minister, 1956

Mr Rector Magnificus,
Executive Board of Tilburg University,
Committee of Deans,
Dean of the School of Humanities,
Honourable Ministers,
Your Excellencies,
Mevrouw Charlot Klompé,
Ladies and Gentlemen,

It is with deep gratitude that I stand before you today to accept the position of Endowed Chair Marga Klompé at Tilburg University, School of Humanities, Department of Culture Studies. To receive this opportunity is both an honour and a responsibility.

Marga Klompé is associated in collective Dutch memory with social responsibility and international justice. She is remembered for a deep and modern spirituality and for her respect for freedom of religion, which guided her in her political career. To this day, she is an inspiration to many.

In my address today, I will present Marga Klompé (1912–1986) and her legacy in today's context. Who was Marga Klompé? I have struggled to answer this question. Perhaps how I represent her to you today says more about myself and my own thinking than about her. What would she have said if she was standing here before you, as she did nearly 30 years ago when receiving her Honorary Doctorate. What is the significance of the Endowed Chair established in her memory? I am reminded of the Dutch poet Neeltje Maria Min and her famous poem: "*For those I love I give my name*". Naming the Endowed Chair after Marga Klompé draws on her legacy in shaping today's society.

The name Klompé is a degeneration of 'Klumpen' (son of Klump) in which the 'n' was eventually replaced by an 'é'. Originally from Germany, Marga's ancestors arrived in Rotterdam in the second half of the 18th Century to find work. The name Klompé is assumed to be short for St. Columbanus, an Irish monk active in Rhineland and Bavaria.² Marga's father, Joannes Klompé, married her mother, Ursula Verdang (a first generation German immigrant to the Netherlands who was born in Coblenz) in Cologne in 1910. They settled in Arnhem and had five children: Hilda, Marga, Elsbeth, Frans and Charlot. I am fortunate that Charlot has been able to tell many things about her older sister, whom she nursed through her final years. I thank Charlot for her patience and grace; she has brought Marga to life through her memories and through her own closeness and resemblance

to her sister. I hope that I will do justice to the integrity with which Charlot helps us to understand her sister.

I will not embark upon an in-depth historical analysis of Marga Klompé, but rather present her as the person that she presented to the public to express the views that she thought were relevant to society. Others have commented on how carefully Marga Klompé protected her public persona; but I believe that her intention was to carry meaning for society through her public interactions – which reflected who she was. This was her strength. Klompé was authentic: a ‘pré-spin politician’.³ She conveyed a specific set of values and ideas on the basis of which she advocated for a coherent set of aspirations and political ambitions – which she fully embraced. The foundation for these values and ideas was profoundly religious; she integrated her intellectual analysis with spiritual awareness and perceptiveness. Writing in honour of Marga Klompé, Rabbi Soetendorp, a religious leader of the Jewish community in the Netherlands (The Hague) and President of the European Region of the World Union of Progressive Judaism, observed:

The meeting of both forces, action and thought, is a precondition for the rescue of the world.⁴

Habermas put this in terms of the negative consequences of the opposite situation:

If there is no dialogue between secular reason and religious faith, the threat of fundamentalist violence continues to exist.⁵

The work of Marga Klompé can be broadly categorised into three areas: (i) poverty and social protection; (ii) social inclusion with an emphasis on freedom of religion; and (iii) international peace and justice. She worked within the framework of institutions: formal institutions such as the United Nations, the European Union and national governments, on the one hand, and civil society organisations, non-government organisations and churches, on the other. Marga Klompé’s theory of change was centred on institutional reform; she was extremely loyal to institutional integrity and posited that change does not come about just by demonstrations on the street. Marga Klompé had a vision of a society based on institutional structures that protected and preserved the values she held to be central to a healthy and tolerant society. At the same time, she engaged to create accountability, and strengthen watchdogs and civil society organisations. As Soetendorp noted:

She lived always in two worlds, the world of power and the world of protest against power.⁶

While her institutional outlook gave her a certain kind of prudence, change was the purpose behind all her actions, and this change had to be in the right direction; any action was measured against a close examination of its impact and desirability. In this Marga

Klompé used her own inner judgement of right and wrong as a benchmark. With this ability to judge based on her inner sense, she demonstrated flexibility in responding to change, which carried her well as a Minister through the turbulent sixties. During this time she was appreciated for the ear she provided to the new generation of artists and their ideas for renewing society.

Marga Klompé’s political mentors, her colleague Didymus Beaufort and the leader of the Catholic People’s Party (KVP) Carl Romme, were both closely associated with Tilburg University. Tilburg’s founder, Martinus Cobbenhagen, inspired their political and social-economic thinking.⁷ As is still the case today, Tilburg University was a place where science had a role in the social and political reflections of the time. This was not simply a coincidence, but the result of a clearly defined idea of the role of science in building society and is reflected in the University’s motto: ‘Understanding Society’.

Cobbenhagen posited that, in addition to the methodological and academic approach to research, we should ask why we are conducting research and what is its relevance to, and desirability for, society. A social understanding is in addition to, and does not replace, the integrity of a methodological approach to science and research. And this methodology may benefit from a heightened awareness of social impact and relevance. These judgements are subjective and relate to the inner awareness and consciousness of the academic, the academic community and the social environment – and to advance in this area requires an open mind. When we produce science we ‘in-form’ (in Latin: *in-formare*), we put in shape or instruct; and, hence, the responsibility to be clear about what it is that we put in shape, and whether it is desirable and serves the common good. This issue is relevant to all social sciences and the law, and probably to all science. In a publication on the 2010 exhibition ‘Small Scale, Big Change. New Architectures of Social Engagement’ in the New York Museum of Modern Arts, the curator, Andres Lepik, observed in relation to architecture:

The recent global economic crisis – which arguably began with the crash of the US housing market – has heightened the perception that architecture of the past few decades has placed itself too much in the service of economic and political interests and has had too little regard for social concerns. [...] Yet architects are, in increasing numbers, using their knowledge and skills to offer well-designed solutions to localized problems.⁸

The same could be said of academic research: that it is imperative that it has an awareness of its service to society.

Marga Klompé set out her ideas on the role of social sciences in making a relevant contri-

bution to society in a speech delivered at the 25th Anniversary of the Sociological Society in 1961. She emphasised the need for scientists to understand where the real problems lie and to focus their research on these problems. A scientist herself, she emphasised the need for an impeccable methodological base for science, so that it could be used reliably by policymakers:

It appears to me that the usefulness [of sociological research] is first of all in generating solid empirical research on the social reality. This will help cast social reality in a new light. Empirical research allows us to know things as they are, and not otherwise. It gives us the opportunity to take into account that which 'is'. Through this 'reality check', sociological research can be a point of departure for policy, even if this is not the principal area of the researcher himself.⁹

She also allowed herself a point of criticism, which carries an important comment on the relevance of science in society, as she saw it:

If I am allowed to make a point of criticism in this context, one could ask whether sociology and her academics have shown sufficient interest in the essential social problems that are felt in society. And how can we treat problems if we haven't carefully diagnosed the disease?¹⁰

This quotation reveals Marga Klompé as the 'doctor' that she had always wanted to be. She had wanted to study medicine and finally took it up after her PhD in math and physics and master's in science, but was prevented from finishing her studies by the Second World War.

The idea of a 'relevance-measure' of social problems takes on new proportions in today's globalised world. Marga Klompé was acutely aware of the interdependency of the world and the inter-relatedness of problems. Our global interlinkedness has consequences for the methodological aspects of academia in terms of comparability and so forth, but it also poses challenges in how we think about the value and usefulness of scientifically based propositions and how we research the linkages of problems in one place to problems in another. This interlinking is not just horizontal in terms of geography, but also vertical, in terms of time and history.

How one understands the interlinkages and causalities leading to a particular problem determines the relevance of a research approach related to that problem; it can also change the definition of the problem itself and the actors relevant to resolving it. This implies methodologically that a major source of information is people, rather than statistics, in creating an understanding of the dynamics, history and realities that define

problems. Klompé was aware of the need to develop the social sciences as an integration of western and non-western specialisations. She saw the need for an interdisciplinary approach to allow problems to be researched from different knowledge bases,¹¹ an issue also identified by Cobbenhagen who saw economics as organically connected with psychology and sociology. Tilburg University has addressed this issue by organising research labs for interdisciplinary groups of students around particular concrete problems.

The thinking of Cobbenhagen and Klompé about science as a contribution to the social quality of society is later reflected on by Habermas, who expresses concern that critical political thought is inhibited by instrumental reasoning. He identifies social meaning as an essential part of science, which is facilitated through communication, and is most meaningfully pursued if it results from an understanding of ourselves as human beings and in exploration of the values of others. In this way, an understanding of the parts that make up the social reality can be reached and localised in a particular place at a particular time. Apart from 'truth' (and in addition to authority and sincerity), the validity of any communication is based on the quality of 'meaningfulness', an implied layer in communicative action. This also applies to academia.¹² In other words, to be valid, academic research must be meaningful to society.

The concept of 'social inclusion' is a useful measure of the relevance of social sciences and of science in general. This involves the development of ideas about the desirability of consequences of academic theories for society in a global sense, appreciated within the context of a human rights framework, as the only current global transcultural language for normative appraisal, and in relation to notions such as exclusion, cultural identity and uniqueness. The task is, therefore, to advance our understanding of (global) society in order to ensure the continued relevance of academia as a meaning-giving part of society.

In this address, I will explore what social inclusion meant according to Marga Klompé and how this can provide guidance for a conceptualisation of social inclusion in the context of international social responsibility in today's globalised world. In Part I, I will provide some reflections on Marga Klompé, who she was, and what inspired and motivated her. I will explore Marga Klompé's self-awareness and the message and vision she carried for society in governance, spirituality and science. I will present an interpretation of Marga Klompé's career as a politician and leader within institutions and explore her religious and spiritual outlook and how this impacted on her social values. I will also look at how Klompé reconciled her spiritual beliefs with her scientific rationality, and how rationality and spirituality can be integrated in an understanding of humanity as the basis of a socially inclusive and tolerant society.

In Part II, I will identify how Marga Klompé legacy is relevant in conceptualising international social responsibility and in looking at universal social protection, a tolerant society, and international justice and peace, while setting out a relevant research agenda on international social responsibility in my role as Endowed Chair that is inspired by the legacy of Marga Klompé.

I. Reflections on Marga Klompé: Politician, Christian and scientist

1. Crossing boundaries: Then and now Who was Marga Klompé? How did she manage to represent the government while at the same time mobilising non state actors to make governments accountable? How did she handle being a female politician in a man's world? How did she relate to the different groups within society, and balance their interests? Marga Klompé crossed the boundaries between state and non-state, between religions, genders and generations, and between different social and ethnic groups. Her ideas about social inclusion, identity and tolerance were rooted in her experience in the underground resistance against fascism during the Second World War. As a result of this experience she explicitly sought to move across boundaries and look for ways to include all groups in society – and to make sure that the government responded to them.

Marga Klompé was inaugurated as a parliamentarian on 12 August 1948, just three years after the end of the Second World War, and in the year that the Universal Declaration on Human Rights was adopted by the United Nations. Queen Juliana took the throne in the Netherlands on 4 September of the same year. Marga Klompé was a member of the Dutch delegation to the United Nations as part of the Social Humanitarian and Cultural Third Committee, which prepared the Universal Declaration on Human Rights. It was there that she met Beaufort who introduced her to Romme. She was the first female representative in the Consultative Assembly of the Council of Europe, among 77 men, and in the Assembly of the European Coal and Steel Community (ECSC). She marks the historic point at which women entered the political decision-making arena in the Netherlands, the European Union and the United Nations. Driving her small car around Europe smoking a cigarette, she enjoyed life as a modern professional politician. In 1956, Marga Klompé became the first female Dutch minister in the Cabinet of Labour leader Drees, and in that year she played a central role in helping to resolve a major crisis in the royal family, which could have led to the abdication of Queen Juliana.¹³

The entry of women into the political arena was not an obvious or easy evolution. While Klompé had foreign affairs in her political portfolio as parliamentarian, and had experience in both the United Nations and the European Union, she was bypassed for the position of Minister of Foreign Affairs;¹⁴ social welfare was considered to be a more fitting post for a woman.¹⁵ Klompé was Minister of Social Welfare in three consecutive governments¹⁶ and Minister of Culture and Social Welfare in two cabinets.¹⁷ She was the signatory of the first law on universal social protection in the Netherlands, which she identified as her main achievement and which was “completely her own idea”¹⁸, according to Carl Romme, who stated in an interview that he only recognised the value of this idea in hindsight.

In her unusually influential position, Klompé navigated between the traditional areas for women (social welfare, church work, international charity and peace) and a business approach that in many interviews was seen as ‘masculine’.¹⁹ Others remember her feminine charm; a former student recalls the advice of Klompé to her students: “a woman usually has a little make-up bag in her office drawer”.²⁰ This student also remembers that Ms Klompé, who was travelling to and from the USA to attend the United Nations sessions, was also one of the first to wear nylons, rare in Europe, and popular in the Netherlands. She remembers that Klompé was very much admired by the nuns and students at the Catholic girls’ college *Mater Dei*, where she taught. Her work in the United Nations gave her a broad outlook and she “radiated a sense of freedom, of liberation”.²¹

Traversing between masculine and feminine aspects of role patterns at the time gave her flexibility in political positioning and prevented her from being cornered. Klompé’s political persona is, therefore, not easily labelled as either ‘progressive’ or ‘conservative’ on gender politics, and at all times she avoided discussing the subject:

The first woman minister! They filled newspapers with this. A lot of women went out of their minds with joy. I had to give a press conference where they wanted to know what would be different now that there was a female minister. Nothing, I said. Well, yes, in the end I did, in order to give an answer to the whining: there is indeed a difference. When you will later open the cupboard in the room of the Minister, you will find a box with powder and lipstick. That was not there when Mr van Thiel [her predecessor] was residing there.²²

Her views on this subject would probably have been close to those of her contemporary, the French novelist Marguerite Yourcenar: “women who speak of ‘the men’, and men who speak of ‘the women’ and complain about them within their own group, are tremendously boring”.²³ The official Acts of the Dutch Parliament show that Klompé not once discussed women’s interests and she explained her point of view as follows:

A typical women’s interest should be defended by men. I have never spoken in Parliament

about typical women's interests. But one has to try to find entries for these interests behind the scenes.²⁴

Klompé crossed gender-boundaries as a professional politician rooted in the dominant definition of gender-relations at that time. She was not a product of the feminist movement (and she never claimed to be), but she was a strong example and advocate for women in the public space, in politics and in the Church. Well respected in Dutch society, she was a strong and liberating role model for Dutch women, who, at the time, were hardly present in public life.²⁵ She strengthened women in the confidence that they mattered and had a role to play.

Klompé's influence became so significant that she played a key role in the political crisis of 1966, known as 'the night of Schmelzer', when she voted as Member of Parliament against fellow party member, Prime Minister Jo Cals, who was a close personal friend. The position she took was a determining factor in the outcome of that night as a result of which the Prime Minister and Cabinet resigned.²⁶ While her objective was to maintain unity in the party and avoid confusion, she would later say in an interview that she considered it a possibility that in the final moment she had made "an error of judgement".²⁷ This crisis ended a period that had been dominated by socialist-Catholic government coalitions in the Netherlands, and steered the Catholic People's Party to the right until it eventually merged with the Protestant parties in the Christian Democratic Appeal (CDA).

Her name was considered in 1967 in relation to the post of Prime Minister, a position for which many felt she was competent, but Klompé herself felt she lacked financial-economic competence.²⁸ Her star rose to such heights that there were rumours that she was a potential candidate for Cardinal (a position never held by a woman, but curiously there is no formal restriction against it) and even for Pope.²⁹ Throughout her political life she remained a close advisor to the royal family, and the prestigious title of Minister of State, granted only very exceptionally, was given to her in 1971. She had the honourable task of holding the Constitution at the inauguration of Queen Beatrix in 1980, and received four European royal distinctions.³⁰ A biography of Marga Klompé is being released this autumn 2011, authored by Gerard Mostert³¹, and will be a welcome addition to the collection of publications on the significance of Marga Klompé in Dutch politics, religion and society. Marga Klompé did not write an autobiography: "I don't write memoirs".³² Fortunately, she did keep a personal diary, which she started on the day of her inauguration as parliamentarian. She was well aware of the importance of this task bestowed upon her at the age of 35. She opens the diary as follows:

Inauguration in the Dutch Parliament. This moment will stay with me. I hope that God will

give me the strength to remain myself and to express in this atmosphere something of Love and Justice.³³

In her diary, she refers to her new task as a duty and a mission, and feels a profound sense of responsibility. She says she will remain in constant discussion with God on how to perform this duty in light of her religious beliefs. She talks of the inspiration she finds in *Le sens de Dieu*, letters of the Archbishop Suhard of Paris, who openly resisted the deportation of Jews from Paris in 1942. Belief and conviction characterise her as a courageous politician, both as a parliamentarian and later as a minister.

For the people of the Netherlands, Marga Klompé is much more than a historic figure; she is a symbol of what is perceived as decent and dignified in Dutch culture: swimming against the current, standing for personal conviction and accepting difference. In June 2011, the *Volkskrant* reprinted a famous picture of Marga Klompé, taken when she was Minister of Well-being and Culture, with the controversial kiss on the cheek by eminent gay author Gerard Reve (who had earlier described God as a 'donkey') with the article caption: 'Art is Not a Left Hobby'.³⁴ The spirit of Marga Klompé is constantly invoked to bring alive basic cultural values that define 'being Dutch' in a way that relates to all Dutch people and not to one particular group. Her ability to associate with people from different backgrounds was an important part of her political persona and earned her the respect of many: during a small individual survey in the east of the Netherlands the Catholic communities stated that "Marga Klompé is ours", while the neighbouring traditional socialist community also claimed her as 'theirs', because of her emphasis on the right to social protection and solidarity, and the Protestant community also described her as one of them, citing her good stewardship.³⁵ To be able to move across the Dutch confessional and non-confessional pillars was, for that time, remarkable, and won her great respect from ecumenical pioneers of other faiths.³⁶ Albert van den Heuvel, advisor to the General Secretary of the World Council of Churches, who is from a Protestant background and has strong ecumenical aspirations, shares this memory:

The story goes that my mother-in-law, who was made of solid Reformist stuff, did not have much time for Roman Catholics – except for Mrs Klompé. She was her big example and inspiration. For at least two generations, Marga Klompé was a support and example for women who were competent and able leaders in voluntary or paid work. Her character and personality broke through any sectarian division. That was also true for the seemingly unbridgeable gap at the time in the Netherlands between the Catholic and the Reformist segments of Dutch society.³⁷

Marga Klompé was able to cross the boundaries in Dutch society by placing the focus on

society as a whole, but without asking the different groups to give up their individuality. Van den Heuvel remarks:

Protestants learned through her to value the Catholic tradition and Catholics learned that as a person you can go freely beyond your own tradition without giving up your identity. [...] She taught Protestants to give up their suspicion and Catholics to give up their arrogance. This happened often with a focus on action that made us laugh.³⁸

Marga Klompé's value of the whole of Dutch society is reflected in the presence of her name in Dutch public space. Numerous streets, schools and health facilities are named after her.

Her leadership role as President of the Union for Women Volunteers parachuted her from teaching at *Mater Dei* to representing women from the Netherlands at the United Nations. Marga Klompé was a modest and serious person, at times severe, but a good listener. By all accounts, she had little (if any) vanity and insisted on punctuality and accuracy.³⁹ She was a fighter and did not hide her indignation when she felt that people's dignity was at stake. A contemporary of Stéphane Hessel, she was, as he was, a young adult in the Second World War who took a leadership role in the resistance. Their confrontation with barbaric Nazism prepared them to express themselves whenever the humanity of people or individuals was under threat.

Invoking this tradition of fighting for convictions, Hessel's book *Indignez-vous* (translated in English as *Time for outrage* and in Dutch as *Neem het niet*), published in 2010 at the age of 93, has recently inspired young people and social movements all over the world, starting in France and Spain, and spreading across Europe.⁴⁰ An imagined conversation between Marga Klompé and Stéphane Hessel would perhaps make interesting reading; would she identify with the indignation of Hessel at the dismantling of the public service of the state? The blind anarchy of the recent London riots is indicative of issues that need much deeper understanding. My stepdaughter Robyn, who was robbed by looters in Croydon (London) on 8 August 2011, lamented: "These youth don't care about the community, because the community doesn't care about them. These kids are just looking for belonging".⁴¹ In 1986, Marga Klompé expressed precisely this concern in a famous last interview with the journalist Rex Brico just before she died, in which she talked about an evolving society that was unable to organise an adequately inclusive community:

People of today feel very insecure and have a tremendous need for security. People are looking for 'belonging', for community.⁴²

Never condemning or blaming the youth, Marga Klompé was confronted with the turbu-

lence of the sixties, and analysed the issues at the General Assembly of United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) in Paris on 24 October 1968 as follows:

If students today are disorderly and if the youth express their feelings of disgust than our society has a tendency to see all of this as an issue that is typical of youth, rather than a warning that the development of the whole of society could be illogical and inhuman and invoking opposition.⁴³

Would Marga Klompé also share Hessel's indignation over Palestine and would she, like he, endorse the Boycott, Divestment and Sanctions campaign to enforce the implementation of international law by Israel? Marga Klompé would probably have sympathised, as she was already active on the issue of the Palestinian refugees in 1948 when she was in New York as part of the Dutch delegation to the United Nations.⁴⁴ Dutch Rabbi Abraham Soetendorp expressed how much he missed Klompé in struggles against injustice in an article with the telling title: 'The anger of the soul is never powerless'.⁴⁵ In this article he observed how Klompé was convinced that the Israeli people wanted to live in peace and concluded that this conviction brought her to "receive a religious representative of the PLO [Palestine Liberation Organisation], out of love for Israel".⁴⁶

From 1971 onwards, Marga Klompé was a strong advocate for justice in South Africa under Apartheid, and asked critical questions of governments and companies that had links with the Apartheid regime. She was also one of the first refused a visa to visit South Africa.⁴⁷ Klompé's positioning was not a collection of political calculations, but was the product of a deeply ingrained rejection of fascism in all its expressions. And we may, therefore, assume that Marga Klompé would share Hessel's call to young people: 'Indignez-vous' – Stand up for what you belief in! Look around, believe in something and fight for it, but without resorting to violence.

It is very likely that Marga Klompé did actually meet Stéphane Hessel, as she spent time with Eleanor Roosevelt, the first chair of the Committee on Human Rights, which drafted the Universal Declaration of Human Rights (Hessel was Chief of Staff to Henri Laugier, Assistant Secretary General of the United Nations and Secretary of the Commission on Human Rights). From her diary and from the interviews that have been published, we know that Marga Klompé contributed to the thinking that held the universality of the right to freedom of speech, of beliefs and religion, and of the right to organise and resist at its heart, as well as the right to freedom from want and fear. Marga Klompé has left a remarkable legacy. As we get to know more about her work and influence in political circles abroad, research on her international influence will also become relevant. Marga Klompé

represents a politician who was also a leader, who was complete in her views and convictions, and ready to fight for the realisation of these, crossing the borders of the personal and the professional based on an inner belief in what she stood for.

Klompé represents a certain conception of humanity that set the basis for society and the institutions that supported it after the Second World War, and which still defines reality today. Understanding Marga Klompé is important to understanding Dutch culture, values, and the politics of the period 1950 to 1980, as well as the marks that Dutch society carries of that time. Naturally, Dutch culture has evolved since the time of Klompé. Light-heartedly, Rosenboom summarises how he sees the Dutch today:

[A Dutch person] believes that he is entitled to anything and is the centre of everything; he is unrestrained; and he believes that the rest of the world finds him fantastic.⁴⁸

Following this self-condescending description of the Dutch, Rosenboom criticises the political debate on ‘integration’; Rosenboom finds that:

...in the city I feel the most secure and at ease in the Chinese district among the Chinese, and if we had an Indian district or district of Eskimo's or Masai, no doubt among them.⁴⁹

He asks: “why should they integrate? Pay taxes and behave decently, that is it”.⁵⁰

Klompé had equally clear views on integration, which she promoted, but with respect for people’s identity as a precondition. Two examples illustrate this. On 30 May 1968, Klompé attended the gipsy caravan day where she referred to the law permitting Roma to live in caravans and guaranteeing a suitable environment with facilities as helping to end unnecessary social isolation. On 26 March 1969 she spoke at the inauguration of the Commission for Welfare of the Ambonese People:

We must develop a policy in a general sense that is focused on bringing the local community of Dutch people and the local community of the Ambonese in contact with each other, so that the Ambonese can participate in Dutch society maintaining their identity and their own character, and so that the Dutch are able, in their own way, to accept the Ambonese as their fellow citizens.⁵¹

Marga Klompé did not see integration as a process of subordination of identity but, on the contrary, of valuing identity. She applied this understanding to gender politics, the politics of the (non)-confessional pillars, intergenerational conflict and politics related to newly-arriving groups. She also applied it to international conflicts. It is interesting to note that Pim Fortuyn, the murdered Dutch politician who is regarded as the initiator of the Dutch political-cultural turn-around and who condemned social over-protectiveness,

spoke with respect for Marga Klompé’s ideas, describing her as “the architect of the law on universal social protection [...] and the mother of work on welfare in our country.”⁵² Even in the new demarcations of Dutch society today it seems that the legacy of Marga Klompé crosses seemingly insurmountable boundaries.

2. The image of God We know that Marga Klompé was deeply religious, but what was her image of God? She had a strong inner spirituality that guided her in her political ideas on social inclusion and individual responsibility. Her religion framed her understanding of responsibility, which transcended social groups, encompassing social responsibility and international responsibility. The Universal Declaration of Human Rights, in whose inception Klompé assisted, established a strong framework in which international social responsibility was defined across cultures and religions. How did she reconcile the sanctity of religion with the universality of rights? What is the meaning of Klompé’s profound encounter with religion to our appreciation of religion today?

By way of approaching this topic, allow me to share a personal experience. During a visit to Sri Lanka in 2003, my six-year old son, Misha, was sitting next to a young Buddhist monk activist in a small and dirty white van. We were on our way to the last remaining virgin forest in Sri Lanka, which was under threat from palm oil plantations. We were travelling with a Sri Lankan Catholic nun, Sister Christine, who combined her concern for the Earth with social care. The nun and the monk wanted us to see the devastation to nature and people with our own eyes. My son had assured himself a place in the front next to the young monk, who was also our driver. He looked pensively at the shaved head and orange robes of the monk, and said:

*“Sir, as you are a man of religion, you must know the image of God. What is the image of God?”*⁵³

Deep silence. The monk turned to the Catholic nun and pleaded:

“Sister, can you help me out?”

She acknowledged him with an encouraging smile. It remained quiet in the car while the monk pondered the question and then responded:

“God is the mirror of your soul. God is your most inner source. This is the image of God.”

This was almost 10 years ago.

Not long ago I was myself driving a car with my 12-year old daughter Joëlle next to me. Decisively, she suddenly announced:⁵⁴

“Mum, I don’t believe in God.”

“Alright”, I responded, surprised but ready to debate with my burgeoning adolescent.

"Mum, things are just so because they are just like that. There is nobody making life. It is all there because of physics and reactions of molecules. There is no God."

*"Ok. I see. But when life is created, don't you think it is magical?"
"I don't believe in magic either. It just happens because of chemical reactions."*

"Yes, right," I conceded.

"But Mum, you will find it ridiculous, but I believe in nature. When I climb in my tree in the garden, the tree speaks to me. It speaks to me! Then I feel that everything is connected. Everything comes together in nature. And that is where I feel at peace. So, my belief is in this. It is in everything made by nature."

My daughter Joëlle was authentically expressing her experience of the wholeness of nature giving her a sense of peace, which refers to a sense of wellbeing, the wellbeing of others, a sense of completeness, connected in some places in the Bible to notions of truth and justice.⁵⁵

My other daughter, Naomi, does not like to talk about these issues. She is very abrupt:
*"Mum, you know the evolution theory. The story in the Bible is wrong."*⁵⁶

These reflections of young inquiring minds come from kids who were born after the computer became a household item, who have an X-box and a wii, a cell phone and who communicate by Facebook. This is the new generation of kids who have constant access to the Internet, to information, to the bigger picture, which no child had before. These kids are 'students' in Borgman's project, 'God as a research programme', about which he says: "God is not a static truth or absolute certainty, but an open research programme in which what God is must be looked for and needs to still be discovered".⁵⁷ Despite the phenomenal changes in society, these children, as all human beings, remain "meaning-seeking creatures".⁵⁸ And by speaking about God, or anything related to the idea of God, they are creating, and at the same time expressing, their consciousness of a spiritual dimension to human life.

Their thinking specifically raises questions about how we view the world around us in the secularist post-modern world, in which especially scientific methods are trusted to help us understand causalities and relationships and to explain what we see around us. But it also points to the need to interpret correctly the stories handed down through the scriptures. Researching the book *Genesis*, Ellen van Wolde, who received the Marga Klompé

prize in 1990, discovered that the word 'create' did not actually mean 'to create' as in 'to make', but 'to distinguish'. Therefore, *Genesis* speaks of the creation of distinction, of difference, of uniqueness. In an interview van Wolde stated:

*Everything is made distinctively. And that says something about ourselves. There are no universal ethical prescriptions. You have to create order yourself and to think for yourself.*⁵⁹

To avoid repression of differences and the imposition of unity, in *Genesis*, the creation of differences, languages and cultures is identified as the essence of existence.⁶⁰ *Genesis* then proceeds to set out the responsibility of men and women to look after the Earth and all living beings "to emphasize the idea that it is always man who is the protagonist of development".⁶¹ Made of dust gathered from the four corners of the world, man is linked to the earth and can live everywhere⁶² – a basic belief still treasured by the nomadic people (including the 'Afar' who live in the Horn of Africa; *afar* literally means 'dust' in Hebrew). Schipper, who collected a range of spiritual stories about the beginning of life, concludes:

*In stories the existence of one or more gods is not a point of discussion and neither is the combination of creation and evolution. [...] People have another sense, so it seems, to put their experiences and those of others in a framework from which they can interpret. Religion is still one of the most frequently occurring frameworks, but also non-religious people try to make the world around them fit.*⁶³

Karen Armstrong, a respected theologian and religious thinker, talks about religious scriptures today as having a 'bad name'. Religion is seen as a source of trouble, instigating hatred and violence, and political discourse has amplified the suspicion between religions and undermined respect for religion, especially religious diversity. Politically motivated interpretations have at times misrepresented the meaning of a text.⁶⁴ Scriptures have been used to justify terrorism and violence (based on the Qur'an), the questioning of evolutionary theory (based on the Bible), and the repression of the Palestinians (based on the Jewish belief of the 'promised land'). The Norwegian Anders Breivik used the Christian religion to justify his gross act of terrorism; his belief that Islam has a fundamentalist 'evil' character that should be opposed by all means, led to (at least) 78 deaths, mostly youth, potentially including the next generation's Prime Minister of Norway.⁶⁵ These fanatical attacks create doubts about the extent to which religion can serve as a guide to a peaceful, truthful and just pursuit of life. Armstrong concludes:

*Secularist opponents to religion claim that scriptures breed violence, sectarianism and intolerance; that they prevent people from thinking for themselves, and encourage delusions.*⁶⁶

The picture of fundamentalist religion has especially affected the way Islam is viewed in the West, with an academic base provided by Huntington in the *Clash of Civilizations*⁶⁷, work funded by the conservative Olin Foundation in the United States.⁶⁸ The idea for this foundation came from William E. Simon, Treasurer under President Nixon, who “believed that the left dominated the foundation world”⁶⁹, and who promoted an aggressive and exclusive campaign to promote pro-capitalist and pro-business ideas and fight socialism, supporting prominent universities and academics to develop ideas in this frame of thought. Huntington’s theory presented the idea of civilisations based on a unique identity, with western civilisation being under threat due to multiculturalism, which dissipates the core of western culture and religion.⁷⁰ Since this publication, and following 9/11 and other Al Qaeda attacks, the intolerant version of Islam has dominated the media and political discourse, overshadowing the notion of Islam as ‘surrender’, ‘submission’, or even ‘peace’.

According to the Islamic faith, God has 99 names. One of the 99 names is ‘Alsalam’ (meaning ‘The Peace’). The word ‘peace’ originates from the word ‘shalom’, ‘wholeness’ in the Semitic languages. It is part of the greeting ‘salaam’, ‘salama’ or ‘shalom’. ‘Alsalam Alaikom’ means: ‘May peace be upon you’. Striving to ‘attain peace’ and to ‘make peace’ are core principles of Islam, including the obligation to make ‘peace’ with enemies, once the enemies turn to ‘peace’.⁷¹

A colleague, Abdulrahman Sayed, who works with diverse groups for the city council of London writes on this issue:

In another verse the Qu’ran forbids fighting those who do not start fighting the believers of Islam. Even at times of war, it is forbidden to harm women, children, unarmed civilians, worshipping places, trees, etc. However, these rules seem to be completely ignored when I see the news of bombings by some unscrupulous groups in the Indian sub-continent, Iraq, Europe and elsewhere where innocent non-combatant civilians, Muslims and non-Muslims alike, are victimised.⁷²

There is a beautiful tribute paid to this other quality of Islam by Gershman with his picture book *Besa. Muslims who Saved Jews in World War II*:

Besa is a code of honour deeply rooted in Albanian culture and is incorporated in the faith of Albanian Muslims. It dictates a moral behaviour so absolute that nonadherence brings shame and dishonour on oneself and one’s family. Simply stated, it demands that one takes responsibility for the lives of others in their time of need.⁷³

From an academic point of view, the literal assignment of meaning to old scriptures

(whether of a religious nature or profane) is extremely problematic, as any explanation must take into account the context in which they were expressed. The exclusively literal interpretation of scriptures transforms the reader into an object instead of a thinking subject that evaluates, assesses, feels, reflects, and assigns meaning, failing to invoke the consciousness and conscience of the reader or believer. Klompé commented on this in an interview in which she was asked why she differed at times in views from other members of her political group:

The reason is in the fact that the gospel does not provide unambiguous directives for political work programmes. How you interpret the gospel as a politician depends to a large extent on your character, your education, background, church, etc. Hence, it is understandable that Christians look at the gospel in different ways.⁷⁴

Armstrong describes the Bible, and other religious books, as “complex”; “contradictory” and “paradoxical”, and needing a different way of understanding. She makes the point that in a religious, spiritual meaning the reader finds that religious scriptures allow “intimations of transcendence”:

A major characteristic of a peak religious insight is a sense of completeness and oneness. It has been called *coincidentia oppositorum*: in this ecstatic condition, things that seemed separate and even opposed coincide and reveal an unexpected unity.⁷⁵

Here, Armstrong points to the tension between a transcendent unifying spiritual source and the opposing, contradictory and contrasting ideas expressed in the religious texts. She points to a very basic truth, that oneness is derived from difference and that difference must be accepted as an essential element of truth. I think this is something Marga Klompé would have agreed with. Her God was a transcending God, and in this belief she found respect for ‘difference’, as a basic understanding of human nature and the unity of mankind.

It is in this understanding that a very important discussion on the reference to God in the Universal Declaration of Human Rights was concluded. The Brazilian Government proposed an amendment to Article 1 of the Preamble of the Declaration so that it should begin with “Created in the image and likeness of God”. The Dutch delegation of Beaufort and Klompé was particularly active in these negotiations and an alternative Dutch amendment that they proposed received considerable attention, but was eventually withdrawn.⁷⁶ Marga Klompé was conscious of the fact that a reference could not be forced; she wrote in her diary:

Fruitful, but difficult, discussion on the inclusion of God. We are entering into a conflict of conscience. We would like these words included: ‘Created in the likeness – image of God’,

but Muslims and Buddhists do not want to accept this. Can we impose on others a conflict of conscience? I think not.⁷⁷

This diary entry concisely captures the essence of Marga Klompé's image of God: it cannot be imposed.⁷⁸ The image of God can only be rooted in the deepest conscience and is, therefore, a belief (or a rejection) that should be governed by individual freedom alone. When asked by Rex Brico in 1986 if she held a particular image of God she responded:

No, I don't. All images are such human categories. Yes, God is personal to me, not an anonymous force. But every word you say on this, is already one too many. My prayers are therefore often wordless.⁷⁹

3. A hollowed earth⁸⁰ Religion and science are often presented as mutually exclusive. This was not a view held by Marga Klompé, who was both a scientist and deeply religious. While scientific rigour was important to her, science came in addition to spiritual dimensions of life. This is apparent from the way in which she approached life and all of its complementary dimensions.

A former student of Marga Klompé remembers how she once referred to the fictional idea of a hollowed out earth, opening the young minds of her students to other and different dimensions of space and the unknown. The memory of this discussion clearly left an impression: "It was as if Klompé had an experience of space in another dimension".⁸¹ Klompé herself observed the following:

Sometimes you experience that you are touched by the Lord and that he is very close to you. How? It cannot be put into words, at least I can't. [...] His presence gives us inspiration and strength. [...] To say it with the words of the mystics: we become increasingly empty to make place for the Lord. We allow God to work through us.⁸²

Tackling the relationship between science and religion, Klompé stated in a speech in Arnhem in 1958:

Whether or not we are occupied with science or with common daily matters, through anything we do we can experience the dimension of the Transcendent.⁸³

The belief in a transcendent truth of love and justice, which is at the core of Marga Klompé's spiritual search and political work, is important for an understanding of what guided her in her aspirations, and what she felt made her go beyond her own limitations.

The "experience of the dimension of Transcendence" is not the same as, but may have similar dimensions to what scientists imagine as the "view from nowhen"⁸⁴, the concept

given by the scientist Huw Price to the effort explained by Carroll of "grasping the entirety of space and time in a single entity. [...] A perspective separate from any particular moment in time" as science tries "to contemplate all space and time in a single picture [... and] see all history at once – past, present and future".⁸⁵ I will not elaborate on this point here, except to mention the exciting research that has led to proposals that relate quantum physics to the theory of consciousness, demonstrating the potential for the exploration of an interface between science and a phenomenological conscious state⁸⁶ – a line of explorative thinking much criticised by positivist authors, who insist on the objective ontological basis of science.⁸⁷

Marga Klompé was first and foremost a scientist. She studied science at the University of Utrecht and successfully defended a PhD in math and physics in 1941 on the subject of 'Lead Concentration and Flocculation in the sol-AGJ'; received a Master's in Science, and she then studied medicine to become a doctor (which is what she had really wanted), which came to an end when the University closed during the war. She then taught science between 1932 and 1949 at *Mater Dei* in Nijmegen.

Klompé's PhD concerns the behaviour of electrolytes on solubles, and she would certainly have known the legendary Second Law of Thermodynamics. This law explains the notion of 'entropy' as the process that an isolated system remains constant or increases with time – in the ordinary time-space dimension of life. Entropy measures disorder: the loss of the state of order of the original system – or simply chaos.⁸⁸

The notion of entropy is associated with our experience and understanding of time as being one-directional: you go into the future, but you cannot walk back into the past. The metaphysical translation of entropy in our understanding of time is compared by Carroll with a milk pudding, in which you pour a red sauce. If you stir the sauce into the pudding you will mix the sauce, but if you stir backwards you cannot separate the sauce again from the pudding. The sauce will mix further into the pudding, until eventually the whole pudding will be pink. This is a principle that explains the behaviour of matter and time. This rule applies well to the development of societies – and to the process of globalisation. You cannot stir things back. Time and matter have already moved on.⁸⁹

The notion of entropy is related to some theories of creation and (possibly) to the end of the universe: "things are just the way they are", as my daughter put it; or the journey of energy that has exploded is in search of equilibrium, at which point everything will come to a stand-still. Understood in this time-framed history, God comes to light as a localised God, not as a 'who' identity but as a 'where' identity: As explained by Borgman, "God

remains an unfathomable mystery, but identifies itself in the specificity of location”.⁹⁰ This is also referred to as the mystery of the hidden God: “You would not seek me, if you had not found me,” quoted from the mathematician and physicist Blaise Pascal in the *Pensées* in 1662.⁹¹ Klompé’s own testimony just before she died was:

I believe in life after death, the hereafter. This is so because I believe in God. This belief is supported by an intellectual searching. Whoever penetrates the miracles of creation, which is more and more searched by science, who is open to the beauty of nature, the arts, etcetera, who realises that a human being cannot determine its own life and fate, will conclude that there has to be an almighty, the origin of everything, the creator, whose existence cannot be scientifically proven, because he is from a higher order. Can we presume the existence of God? It is your grace that makes us believe.⁹²

Marga Klompé also applied her understanding of the physical rules to her appreciation of religion and her searching of it. During her study in Utrecht, Klompé lived outside the Church. Described by her friend and colleague Martina Tjeenk Willink as a period of great inner struggle, the religion she grew up with⁹³ made way for “a more personal experience of religion”.⁹⁴ Marga Klompé explained this as follows:

Through the study of science and physics I realised that the old religious thinking was too rationalistic, too static-triumphant.⁹⁵

She explains how this was the result of religious education that was “purely apologetics, a defence of the religion [...] five ways to prove the existence of God, and so on”.⁹⁶ She adds to this:

In my personal faith there was a transition from the rational to the mystery.⁹⁷

She tested reformist thinking and the Eastern religions, until she realised that faith was about “what God wanted of *me*”⁹⁸:

It sounds naive, but suddenly one day it became very clear that all this time I had been asking how I thought one should serve God. I realised it was essentially irrelevant, because it was more important what God thought would serve him. This was a juncture, because it brought surrender...⁹⁹

Marga Klompé firmly rejected the notion of men as pawns of God, and she equally rejected ideas that reduced human beings to “mere products of biological, natural and genetic properties and instincts”.¹⁰⁰ Her own individual relationship with God was the essence of her faith and she was in constant deliberations about, and reflection on, what that meant. Religion did not give her a set of prescribed notions she should follow, but, on the contrary, provoked her to carefully consider her position according to her conscience and

most inner beliefs. She expressed this doubt in an interview:

Everyone thinks I was such a strong woman, for whom religion was a certainty. That is not the case. I have also had my doubts.¹⁰¹

And in another interview, when asked whether she ever experienced a ‘divine spark’¹⁰² she said:

That is so difficult, I don’t know. And while I say this, I realise I often say to you: I don’t know. But that is how it is. I don’t know, but I keep on searching. That is allowed, isn’t it? We are speaking of a mystery?¹⁰³

The importance of doubt in approaching the mystery of life has been beautifully captured by the Dutch novelist Anna Blaman:¹⁰⁴

Listen carefully! You speak of the Proof, I talk about the Secret. This is because you are human and I am a mermaid. But believe me, the man who looks for the Proof, is not strong enough for the Secret. He cannot give it on to others, and he cannot carry it alone, and that makes him unhappy, incurably unhappy. Be wise: remain who you are, an ignorant.¹⁰⁵

Marga Klompé talking about being “God’s child”¹⁰⁶, and so she checked herself all the time against her inner-most religious beliefs, as we can see from the following entry in her diary:

In church this morning something became very clear to me. If I should achieve anything politically, I will need to be completely an instrument; that is to say that the spiritual deepening must come before anything. This is what Catharine of Siena has clarified to me, I think.¹⁰⁷

Essential here is what she implies with the word ‘instrument’, which is used in the context of the notion of ‘submission’. I believe that she is referring to being completely answerable to her own inner spiritual convictions; being alert and conscious and using this as the source of her political action. To do this, she had to free herself from the religious concepts that would come in the way of revelation. Marga Klompé was strongly devoted to Theresa of Avila (1515–1582), a mystic who received a vision that, she reported, brought her in direct contact with the Divine. The spiritual mystic Catherine of Siena (approximately 1347–1380), who also deeply inspired Marga Klompé, devoted her public life to three main concerns: care of the poor and the sick, her desire to reform the church, and peace between states. In her work, Marga Klompé followed these three areas: social protection, a frank and critical engagement with the Church, and international questions of justice and peace, which she engaged with particularly later in her life as President of the National Commission of Justitia et Pax and the European Conference of Justitia et Pax.

For Klompé, science and spirituality were complementary and did not contradict each other in any way – the spiritual mystery followed as a logical consequence of (the limits of) scientific understanding. In the separation that she made between Church religion and faith, she found a universal base for a conversation about faith between different religions as well as a profound base for her own faith, with a belonging in the Catholic Church. Her religious understanding provided the basis for her ideas on belonging and community, identity and social inclusion, which directed her aspirations in her three principle areas of work. Her scientific base provided her with a particular approach as a politician:

Many have asked, what was the use of my education in physics in my political career? My answer was: it is there that I have learned to analyse and synthesise, and to determine main and side issues.¹⁰⁸

She defined ‘analysis’ and ‘synthesis’ in a physical way: analysis as the “resolution of anything complex into simple elements” and synthesis as “to put together, combine”.¹⁰⁹ She understood ‘synthesis’ in terms of the physical process of what happens when you mix different matters: you create something new.

It is with these two concepts in hand, in addition to her faith, that she defined her positions as a politician. Perhaps her focus could be summed up as: social protection, social inclusion and the role of the Church, and international justice and peace, in the overall framework of international social responsibility for the dignity of all people.

II. Defining

international social responsibility The etymological root of ‘responsibility’ is ‘being answerable (to another, for something)’, as it is related to the Latin word *respondere*: ‘to respond’. It means to be “morally accountable for one’s actions” and retains the sense of ‘obligation’ from its Latin root.¹¹⁰ International social responsibility refers to the obligation to provide a universal base for social inclusion in an international context, and, hence, naturally deals with the issues of poverty, social exclusion, and international justice and peace. The legal rights and obligations involved in international social responsibility are set out in the Universal Declaration on Human Rights and related Covenants and in the Right to Development. In addition to these, national, local and traditional normative systems exist to localise mechanisms for social responsibility and justice. There is also the religious dimension of social responsibility, which looks at people’s moral obligations to each other.

In the next three sections, I will examine modern developments in relation to the key areas of Marga Klompé’s work as government minister, active Catholic and committed citizen. Firstly, I will examine the meaning of Klompé’s approach to social protection and international poverty. The results of her work laid the foundation for social protection policies in the Netherlands, and universal social protection has a new urgency in today’s context. Secondly, I will look at her response to the impact of globalisation and the increased interaction between cultures and religions drawing particularly on Catholic Social Thought. Multicultural society, as a reality that cannot be undone, poses opportunities to bring such thinking into practice and build socially inclusive communities based on diversity and respect for differences. Thirdly, I will look at Klompé’s engagement with issues of international peace and justice driven by reflections on Europe’s global responsibilities. I will argue that, in order for Europe to contribute to international justice and peace, it must understand its own role (historic and current) in problems and conflict in the world in the context of globalisation and the way in which its actions have undermined social cohesion. Cohesive local communities are the basis of peace, and these must be strengthened so that social inclusion and peace can be realised.

1. Universal social protection and global poverty Marga Klompé was deeply moved by poverty. In her diary she refers to the way in which she was confronted with poverty and (in however small a way) she worked to help alleviate people’s suffering. On 11 September 1948, while visiting the Vatican she entered in her diary:

The [Italian] people live on the street. There are an enormous number of children and cats. There is a lot of poverty; also disabled war-veterans. The prices are low for Italians. A workman earns 9000 liras per week. This is not much. My hotel costs 1400 liras a day including breakfast.¹¹¹

And a few days later on 24 September 1948 while visiting Paris she observed:

Today, general strike in Paris. Metro and bus entire day. The food availability is bad. 200 grams of bread a day, but 200 grams of butter a month. I have given my half pound of butter to the chambermaid as I get enough in the restaurants. The wages are on average 12,000 francs per month. Even per week this is nothing.¹¹²

Marga Klompé had personally experienced poverty. After her father became ill and lost his business in the 1930s, the family became impoverished, but her mother refused to accept Church charity and the tutelage that came with it. It was an experience that would strongly affect Marga Klompé and her siblings and impact on her political agenda.

Referring to labour party colleague and friend of Marga Klompé, Martina Tjeenk Willink,

Jungschleger and Bierlaagh make an interesting comment on Marga Klompé's strong convictions in this area:

Martina Tjeenk Willink, lawyer, went to psychotherapy at around 40 to find out why, as she said in her own words, she “always had to do social work”. Marga Klompé, as far as is known, has never asked that question. She knew it from within.¹¹³

Marga Klompé had clear ideas on how poverty should be tackled. A sense of individual dignity was at the basis of her humanist approach to poverty; she clearly rejected that ‘the poor’ were the problem, but identified the circumstances leading to poverty as the problem. Circumstances can change, people can be temporarily poor or in need of social protection due to illness, unemployment, or family circumstances, but a person is not defined as ‘poor’. This institutional approach, as opposed to a residual approach, rejects the idea of a ‘safety net’ that catches people after all other personal and family resources have been used and which can lock them into permanent poverty; instead, it defines approaches that help people through difficult moments to allow them to continue to live in dignity afterwards.¹¹⁴ The terminology ‘people living in poverty’ rather than ‘the poor’ captures the circumstantial nature of poverty more adequately and emphasises the need to change circumstances to lead people out of poverty or to help them to bridge periods of poverty.

Marga Klompé also strongly rejected charity. She especially rejected the idea that poverty would make one more answerable than others to the norms set by the Church (including choice of school, church attendance and rejection of the use of contraceptives). She believed that social welfare should be available to all. She identified as unjust the stigmatisation and imposition of social and religious behavioural norms and the dependence on charity institutions and the Church. Instead, she sought a strengthening of the state in the provision of social protection.

The state as the main caretaker of a decent social living standard for all, guaranteeing as independent and separate rights the right to freedom of belief and the right to social security, is an idea strongly enshrined in the Universal Declaration of Human Rights (Article 22):

Everyone, as a member of society, has the right to social security and is entitled to realization, through national effort and international co-operation and in accordance with the organization and resources of each State, of the economic, social and cultural rights indispensable for his dignity and the free development of his personality.

In this context, it is relevant to identify the deliberate choice of the wording of ‘universal’

human rights. An alternative wording considered at the time was ‘international’ human rights; ‘universal’ meaning “relating to, affecting, or accepted by the whole world”.¹¹⁵

Accepting no difference in the basic humanity of each individual, and putting the individual at the centre, rooting the declaration in the notion of the right of each individual to the collective entitlement and enjoyment of human rights, the wording ‘universal’ was introduced and fought for by Nobel Peace Prize winner Cassin¹¹⁶, the significance lying in the fact that *no* state could reject responsibility for these rights:

For the real issue at the end of the Second World War was to free ourselves from the threats that totalitarianism held over mankind's head, and to do so, the member states of the UN had to commit to universal rights. That is how to forestall the argument of full sovereignty that a state likes to make when it is carrying out crimes against humanity on its soil.¹¹⁷

In the new world order created by the founders of the Universal Declaration of Human Rights the state is responsible for the implementation of universal human rights, building on a long tradition of standard-setting by the International Labour Organization.¹¹⁸ And, hence, one of the clearest traces of Marga Klompé in Dutch society is the transfer of the responsibility for social support from the churches to the state. The impact of this on how Dutch society evolved in subsequent years cannot be overstated, and will be subject to further research and analysis in the context of the Endowed Chair.

In 1947, a committee was established in the Netherlands to review the laws relating to the poor. Thinking on the causes of poverty was rapidly evolving, and human difficulties were increasingly understood, not only in terms of individual weaknesses, but also as (structural) weaknesses of society. A few years later, on 1 September 1952, a Ministry of Social Work was established in the Netherlands. Marga Klompé was inaugurated as Minister of Social Work on 13 October 1956. The Ministry covered not only social poverty issues in the Netherlands, but a range of issues related to international developments, such as the repatriation of people from Indonesia, the Ambonese people, the Hungarian uprising and the refugees it created, as well as natural disasters such as the 1953 flooding in Zeeland.

While these emergencies would have demanded considerable time and attention, a new Dutch law was introduced by Minister Klompé on universal social protection, which reached the Parliament in 1962. It was signed in 1963 and came into force in 1965. The original text of the law for universal protection¹¹⁹ has been lost¹²⁰ and the Explanatory Note remains the principle document that enables a closer understanding of the ideas underpinning it. The biggest change brought about by this law is that social support was no longer a charity but a right – and a right for everyone. A few important characteristics

of the law on universal social protection were that:

- social protection should be adequate for a person to look after him/herself independently;
- the basis for social protection is individual;
- the support should not undermine the responsibility of the individual;
- the support should be organised within a legal framework regarding decisions and individual cases; and
- the support expected from family members should be reduced to a minimum.

In the memorandum to subsequent legislation on social protection in 1970 it is interesting to note the strong reference to the economic, social and cultural rights enshrined in the Universal Declaration of Human Rights as well as to the basic legal right established by the Council of Europe ‘to benefit from social services’, which obliged states to ensure the effective use of this right by all citizens.¹²¹ The 1970 memorandum argues for a decentralised policy to enhance social and cultural wellbeing; it advocates specifically for working with civil society organisations, recognising their historic role in providing social services, the independence they promote, and that they have initiated new approaches to expand and differentiate support, and know how best to do this. The memorandum also considers that civil society organisations are closer to their constituencies, increasing the active engagement of communities. The memorandum considers that the engagement of civil society organisations allows for more flexibility in adapting to changing patterns of need. So the law strengthened the role of the government in social welfare, while promoting and strengthening civil society organisations to help implement social welfare with local knowledge and experience.

Marga Klompé never looked at poverty as merely a national issue. In 1948, the United Nations established the Advisory Social Welfare Service, the first programme after the Second World War that supported international cooperation on social policy. The Ministry organised Dutch participation in international exchange and study programmes. In 1961, the European Economic Community (EEC) started a programme of social work with migrants. A report on the first ten years of social affairs recognises the role of the Netherlands in the inclusion of a social agenda in the Social Charter of the Council of Europe. The Ministry was increasingly engaged with the problems of developing countries and the pertinent question of “balanced economic and social development”.¹²²

Marga Klompé was outraged that “it is still the case that the poor get poorer and the rich get richer”.¹²³ She strongly criticised the European Union’s preoccupation with its own interests and the harm done to developing countries by the Common Agricultural

Policy. She was also worried about the lack of investment in supporting people in rural areas, leading to their impoverishment and to them moving to slums and shanty towns in the cities.¹²⁴ Such developments, which have continued and are intensifying at present, have led to the uprooting of people and the loss of identity and cultural values, which is potentially explosive. In 1984, Klompé expressed her concern about the impact of these developments on people’s identity and culture:

For instance, in Kenya, I was shocked to see the Americanisation of the culture: The western and the coca-cola culture. This does not fit with their cultural patterns.¹²⁵

If this was a concern in 1984, she would have been even more disturbed by developments since. A Kenyan Member of Parliament (Turkana Central region), speaking about the devastating effects of large infrastructural programmes in South Sudan and Northern Kenya on pastoralist communities, said in a recent interview:

... if there is a single-minded pursuit of the capitalist mode of production, the people might lose their traditional way of livelihood and their humanity.¹²⁶

For a contemporary understanding of social protection in a global context we need to refer to the 1995 United Nations Summit on Social Development, the strengthening of the conceptualisation of social protection as a universal human right and the inclusion of the social protection floor in the United Nations Millennium Development Goals Conference in 2010, and the work of the International Labour Organization. The United Nations defines social protection as a global issue beyond European social welfare. This creates a more fluid, varied and flexible concept, adaptable to widely different economic circumstances. Social protection as a human right in our globalised world facilitates much more flexibility; the danger is that it could erode established social protection rights in Western countries. However, a redefinition of poverty in developing countries with a focus on structural policies rather than charity and handouts will potentially sustain the realisation of a global minimum for social protection that protects us from a race to the bottom.

Critical questions are raised by the recent push for the privatisation of social security systems – a doctrine originated by the World Bank and advocated for by President Bush in 2005 when he declared that the social security system was “headed towards bankruptcy”.¹²⁷ While the bankruptcy seemed imagined,¹²⁸ it stemmed from the perception of budgetary constraints; the argument was in all likelihood a consequence of the thinking at the end of the 1980s that social protection was a brake on economic flexibility, a thesis with little empirical support,¹²⁹ as well as concerns about global competitiveness with emerging economies. The privatisation of social protection has since increased and created social markets¹³⁰ in which foundations run by the very wealthy (capitalist philanthropy) and

corporate social responsibility by the private sector are increasingly significant, operating with a range of motivations. Non-government organisations such as Social Watch and Eurostep have pointed to the increasing inequality in the European Union itself and the lack of adequate social protection systems for many, especially in some of the poorest new Member States.¹³¹ If the European Union is unable to define a common policy and standard in this regard, it will promote the lowering of social protection based on an economy that is not inclusive, thereby creating political and social instability.

A problem with the privatisation of social security is that it is likely to undermine key criteria agreed by the International Labour Organization, such as that it should cover the informal economy, ensure equitable outcomes for women, strengthen solidarity systems and ensure adequate benefits. It creates a new dependency on the private sector, eroding social protection as a right facilitated by the state.¹³² Studying the role of philanthropy by the so-called ‘super-rich’, Bishop and Green found that even after the financial crisis the super-rich remained super-rich and the crisis did not impact on their wellbeing.¹³³ A key function of social protection should be to redistribute economic resources so that, through investing in people, the economy is constantly regenerated both in terms of productive capacities and consumer power. In a recent speech, Juan Somavía, Director-General of the International Labour Organization, described the current global growth-led economic model as “economically inefficient, socially unjust, environmentally damaging and politically unsustainable”.¹³⁴ Corporate philanthropy and corporate social responsibility can alleviate, but not fundamentally resolve, the increasing cycle and convergence of such cycles of crises. Calling for a new socio-economic paradigm, economic thinking is re-engaging with the question of a balance between the state, the market and global public goods, specifically including the environment. This will require a new public space that allows “a process of public debate about our underlying values”.¹³⁵

Social movements of young people in Europe, inspired by the Arab Spring Revolutions as well as Hessel’s book *Indignez-vous (Time for outrage)*, are on the streets, demanding social justice. The Arab Spring Revolutions are directly related to the question of the balance of the economy with social as well as democratic freedom. Analysis of these events helps us to understand crises that stem from extreme unequal growth coupled with power vested in the hands of a few. Until recently, the Arab governments took little responsibility for social protection; charity to the poor was provided by religious organisations such as the Muslim Brotherhood, as was the role of the churches in Europe previously. With young people seeking a more universal and secular approach to distribution and social welfare, the legitimacy of states based on royal or feudal power is being questioned, and civil, political, economic, social and cultural rights are being demanded. The

European Union and its Member States, which had supported these regimes for decades, are finding it difficult to match their own stated values on democracy and human rights with their responses to these crises, which are aimed at not losing influence in the region with energy security topping the agenda.

Developments in China on these two points are important to note. Firstly, China sees a rights-based approach to social security and pensions as a way of increasing domestic consumption to strengthen the economy (to decrease the Chinese savings surplus), decrease reliance on exports to industrialised countries, and provide care for the elderly to liberate the workforce (especially women) to participate in the economy. In this regard it is interesting that the International Monetary Fund found that countries with better social security systems were more resilient in dealing with the 2008 financial crisis. Predictions of shortages of workers in the decades ahead will in all likelihood change the political message in favour of social protection, particularly as competition over foreign workers will require industrial countries to offer advantages, which is likely to create tensions among local workforces.¹³⁶ The conclusions are clear: a sustainable economy needs social inclusion and stability; and social inclusion and stability contribute to a healthy economy.¹³⁷ The positing of the economy versus the social is conceptually flawed – apart from the ethical dimension which establishes the universal dignity of all as not negotiable. An immediate concern is the viability of sustainable economic models that can support social protection globally and contribute to the wellbeing of people universally as a basic human right. The Endowed Chair will contribute to research and publications in this area.

2. Globalisation: ‘The world is us’ Globalisation, poverty and migration are closely linked. In this section, I will examine how Catholic Social Thought (or ‘Teachings’) have addressed these issues, Klompé’s relationship with Catholic Social Thought, and its meaning for analysing social inclusion in the globalised and interdependent world of today, particular in the context of multicultural society.

The Second Vatican Council confirmed Marga Klompé in her personal transition in faith; it adopted the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World, *Gaudium et Spes*, in which the believer was no longer presented with a fixed theological view of the world, but described as an interpreter of an ever changing and evolving reality, which needs to be understood in light of the Christian faith. The believer as an object of religion, made way for the believer as a subject of faith with a personal understanding of what that faith meant. This was very important to Marga Klompé. Referring to her own evolution from a faith based on rationality to one based on mystery, she stated:

Much later, Vaticanum II would make that reversal a common good. I experienced this as

extremely positive. It was an official recognition that the transition of faith in my youth had been right.¹³⁸

Marga Klompé was in close contact with intellectual leaders, such as Bishop van Luyn of Rotterdam, and was influenced by the French theologians Congar, Chenu, Daniélou and de Lubac, authors of the *Nouvelle Théologie*: “Theology became my favourite literature”.¹³⁹ The political impact that Catholic Social Thought had, or was seen to potentially have, is illustrated by the fact that the right wing Olin Foundation in the United States funded the Lay Commission on Catholic Social Thought to “challenge liberal bishops in the Church”.¹⁴⁰ Today, Catholic Social Thought is still actively used for advocacy purposes on social protection, the eradication of poverty and human rights.¹⁴¹

Catholic Social Thought dates back to the end of the 19th Century and was a response to the serious social problems, poverty and the unacceptable working conditions of workers in the cities and rural areas at that time. Pope Leo XIII recognised these problems in the Encyclical letter from 1891, *Rerum Novarum* (*Encyclical of New Things*), which provided a view from the Catholic Church in response to these issues and as an alternative to the Marxist ideas of justice.¹⁴² The encyclical letter from Pope John XXIII in 1961, *Mater et Magistra* (*Mother and Teacher*): *Christianity and Social Progress*, extended social thinking from the national level to the level of relations between rich and poor countries, and the obligation of developed countries to assist developing countries.¹⁴³ During the Second Vatican Council in 1963, Pope John XXIII specifically addressed the issue of peace and world peace in his encyclical letter *Pacem in Terris* (*On Establishing Universal Peace in Truth, Justice, Charity and Liberty*). These two letters opened a serious debate with society on key areas of concern around inequality, justice and peace. In 1967, Pope Paul VI presented the *Encyclical Populorum Progressio* (*The Development of Peoples*), which addressed the problem of international poverty and inequality between North and South.¹⁴⁴ It provided the basis in the Catholic Social Thought for “affirming with such clarity that the social question has acquired a worldwide dimension”.¹⁴⁵

Catholic Social Thought regards human dignity and individual responsibility as the central issue, while recognising the interdependence and global reality of economic and social life today, and the strain that this can put on people and communities. It explicitly does not distinguish between civilisations, religions, races or nationalities, but recognises that everyone has an individual responsibility in the context of their own local community and as part of a global community. Looking at responsibility from the bottom up, it integrates the idea of subsidiarity: that decisions need to be taken at the lowest level possible, closest to the people concerned. Central to this is the idea of the universality of social responsi-

bility: everyone carries responsibility and this responsibility is central to human dignity.

It is above all a question of interdependence, sensed as a system determining relationships in the contemporary world, in its economic, cultural, political and religious elements, and accepted as a moral category. When interdependence becomes recognized in this way, the correlative response as a moral and social attitude, as a “virtue”, is solidarity. This then is not a feeling of vague compassion or shallow distress at the misfortunes of so many people, both near and far. On the contrary, it is a firm and persevering determination to commit oneself to the common good; that is to say to the good of all and of each individual, because we are all really responsible for all.¹⁴⁶

The interdependence of problems experienced in one place with problems in another place gives a particularly clear notion of the international aspect of social responsibility and provides the basis for international solidarity:

Recognition that the “social question” has assumed a worldwide dimension does not at all mean that it has lost its incisiveness or its national and local importance. On the contrary, it means that the problems in industrial enterprises or in the workers’ and union movements of a particular country or region are not to be considered as isolated cases with no connection. On the contrary they depend more and more on the influence of factors beyond regional boundaries and national frontiers.¹⁴⁷

Steenvoorde considers Marga Klompé to be one of those who translated Catholic Social Thought into a political agenda:

After the Second World War Catholic Social Thought played a big role in the political position of the Catholic People’s Party (KVP) and the building of a social welfare state by the Catholic-Red coalitions (1951–1985) under the leadership of Mr Drees. An important role was played by KVP Minister Marga Klompé, the first female minister, who was in charge of the Ministry for Social Affairs.¹⁴⁸

Martinus Cobbenhagen and the later leader of the Catholic People’s Party, Prof Carl Romme, stood at the basis of the Catholic social-economic ideas, which were inspired by Catholic Social Thought, based on an economy between individual capitalism and state socialism. Cobbenhagen elaborated on the relationship between the economic, social and religious dimensions of society as the foundation for a complete Catholic political vision. Cobbenhagen defined the economy as an ontological science to prevent the unscientific blending of religion and economy, but a science that needs to be understood in relation to other social fields and psychology. He promoted the idea that economic analysis should be accompanied by an understanding of the essence of things to assess its effectiveness; the question of ‘why’ should be posed as part of economic

analysis. In the assessment of economic effectiveness, the ultimate objective should be the higher goals, which for Cobbenhagen had a religious dimension.¹⁴⁹

The realisation of the importance of the religious dimension for society motivated Klompé to move away from her political career and to work within the Church and on “peace, what is wrong in the Third World and the new lifestyle that is necessary”.¹⁵⁰ She explained this decision when she received her Honorary Doctorate in Social Sciences at Tilburg University in 1982 for her profound and valuable government, social and church activities:¹⁵¹

The government can take measures to stimulate people to look out for each other and for the more vulnerable. By persuasion and by legal measures the government can prompt people to have a say when it concerns their own business, but the government is almost powerless if it comes to deeply motivating people to be in solidarity with each other, to stand next to the other and to make oneself vulnerable and to listen. This point of view brought me to the decision to change the focus of my work to the Church after 24 years of political activity. Here I see a task for the Churches.¹⁵²

Marga Klompé’s insistence that the state should be responsible for ensuring social protection went hand-in-hand with her commitment to strengthen the role of the Church in social and pastoral care, as well as issues of international justice. She was appointed by Pope John Paul II as President of the Dutch National Commission of *Justitia et Pax* and the European Conference (1978–1981); chair and vice-chair of the section on International Affairs of the Council of Churches in the Netherlands (1971–1986); and member of the Advisory Policy Commission of the Conference of Bishops (1971–1986). Her involvement was also personal; she attended mass in Church every day.¹⁵³ But Marga Klompé never considered joining a religious convent, as she felt her talents lay elsewhere.¹⁵⁴

She disagreed firmly with the principled rejection by the Hierarchical Church of women in church service and office, which she criticised as “pure discrimination”.¹⁵⁵ Klompé also opposed the Bishops’ monitory from May 1954, which stipulated that Catholics could not be members of the socialist broadcast company VARA and the Dutch Trade Union NVV and which discouraged Catholics from voting for the Dutch Labour Party. She wrote a letter with great indignation, in which she demanded to know whether or not the Catholic People’s Party had been involved.¹⁵⁶ She tried to dissuade the Bishops from this path, without success, but remained loyal to the Church. Loyalty to the Church as an institution and to institutions in general determined her political actions, but did not prevent her from speaking out. Her goal was a Catholic Church for all, with greater openness and accountability. In 1956 she gave a presentation on the need for Church decentralisation.¹⁵⁷ She created consternation in 1966 when she gave a presentation in London that critically

addressed the wealth of the Vatican.¹⁵⁸ In an interview in 1977 she stated her concern over the future of the Church:

I am concerned about the future of the Church as an institute. Rome is not sufficiently prophetic, keeps silent about injustice in the world, is too centralistic and not sufficiently ecumenical. Fewer and fewer people can accept this. Many leave, and among them, unfortunately, many youth. This makes me very sad.¹⁵⁹

She added that many Church leaders were courageously involved in the defence of human rights; and, naming Cardinal Arnés of Brazil and Bishop Kim of Seoul, she referred to these leaders as “the Church of the future”.¹⁶⁰ She also spoke at the meeting of the popular movement against the visit of Pope John Paul II on 8 May 1985. Her vision was of a pluralist Church that would give space to people of different personal faiths, including people with a more traditional faith:

Naturally, you have to agree on core issues, but other than that, one must give space to different experiences of faith. People are after all different.¹⁶¹

While Klompé’s concerns about the declining relevance of the Church in the Netherlands appear to have been justified, the Catholic Church globally is growing. It plays a crucial role in providing social services, including education and health services. In many places people living in poverty would not have access to health and education if it were not for the Catholic Church. The Catholic Church has about 200,000 primary and secondary schools located on every continent, with about 58 million students and 3.5 million teachers,¹⁶² and globally 26 per cent of health care facilities are operated by the Church, as well as 117,000 health care facilities, including hospitals, clinics, and orphanages, as well as 18,000 pharmacies and 512 centres. These facilities often service people who would otherwise not have access to essential health care services (including HIV/AIDS patients).¹⁶³ While the contribution of the Catholic Church to health facilities worldwide is significant, its health directives do not allow the use of family planning services that contradict the Church’s position. In the Philippines, a law on sexual and reproductive health was recently voted in to allow hospitals to provide family planning services. The proposed law was firmly opposed by the Church. These Church guidelines have been challenged as restricting health access and the protection of health care users, especially women. Klompé explicitly distanced herself from the Church on this issue:

That the Church says ‘no’ is one thing. The politician who makes rules for a society that thinks very differently is another.¹⁶⁴

She expressed her concern to Pope Paulus VI after the Encyclical Letter *Humanae Vitae* was released in 1968 on family planning, which in her view was reasoned too narrowly

from a particular cultural base, a topic that was a prominent issue with women's rights activists demanding the right to abortion.¹⁶⁵

In the Netherlands, the Church no longer plays a prominent and central role in society and politics, as it did at the time of Marga Klompé; it has suffered from decades of polarisation and its authority has been severely weakened by a range of scandals including widespread clerical child sexual abuse and its allegedly systematic cover-up with the complicity of Pope Benedict. This problem in itself needs analysis of the context in which it occurred, not as an excuse, but to understand why it happened, why it was condoned and how it could be covered up. Some families affected by this never discussed it.

Sexual repression, ignorance, clerical arrogance, society's sexual liberation of the 1960s, and eventually shame and confusion was a terrible cocktail to brew. Pope Benedict points to the different wind that blew in the Church and society since the Vatican II Council, that the Church and social changes were not always easy to interpret, and he puts the emphasis on the lack of implementation of Church Canon law.¹⁶⁶ This is an attempt to contextualise what has happened, but does not deal with the underlying issues stemming from prescriptions by the Church related to sexuality, whether in relation to homosexuality, discrimination against women in Church office, sexual and reproductive rights (including condom use), and the sexual abstinence imposed on Church office holders. It must be recognised that the sexual abuse of children, vulnerable people in society and of women by Church clerics is not limited to the last fifty years, but has a long history. It is putting the Church in a situation where accountability for human rights abuses is being demanded, both from a legal perspective on justice,¹⁶⁷ as well as from the governments' perspective of the Church's submission to the rule of law.¹⁶⁸ More importantly, there is a need for the Church to undergo a deep reflection on its fundamental concepts of masculinity and femininity, which seem to be suspended in time and no longer have any rational relationship to modern society.

With the emphasis on scandals and on allegations that the Catholic Church does not operate within the rule of law, the polarisation in the Catholic Church and the decline of the Dutch Catholic Church, the vision of Catholic Social Thought as an approach to social responsibility has lost the prominence it once had in public debate. However, in a recent speech on 'populism', Maxime Verhagen, Vice Prime Minister and leader of the Christian Democratic Party of the Netherlands, referred to Catholic Social Thought:

Catholic Social Thought [...] carries many values [...] and gives every person within his or her community a task – a personal responsibility.¹⁶⁹

He links this observation to the comment that multiculturalism has failed.¹⁷⁰ It is troubling that he makes this connection. Catholic Social Thought accepts the strain that globalisation can place on local communities, but considers it the responsibility of individuals to remedy concrete issues in the local reality. Nobody is a victim; this is the liberating message of God. Invoking Catholic Social Thought to denounce multiculturalism, as Verhagen does, is therefore meaningless and confusing.

Catholic Social Thought teaches tolerance. Borgman identifies the Holy Spirit as the spiritual symbol for our relationship with God and for transcendence over differences. In the context of the debate on multiculturalism, it is significant that the Spirit appears after Jesus' death to a community of Christians and believers of other faiths, pointing to the unifying power that rises above differences in belief, language and culture.¹⁷¹ If we discredit multicultural society we deny diversity as an essential good, and the understanding that there is unity and definition of a civilisation only in accepting diversity.

According to the young authors Jamila Aanzi and Kirsten van den Hul, diversity is a "given, instead of an issue", and the debate is no longer about "integration but about inclusion, about knowing each other and finding each other". These members of the '2.0 generation' put it like this:

The world is no longer about 'us' or 'them'. The world is us. That is why we advocate for diversity 2.0.¹⁷²

Former USSR President Mikhail Gorbachev has called the idea of a 'clash of civilisations' as a mechanistic "theory of war among civilizations", that he strongly disagrees with:

"[O]ver the past few centuries, boundaries have been eroded. Cultures have been energetically interpenetrating. Clear delineations between cultures and civilizations no longer exist. The Russian culture, for instance, is a melding of East and West. [...] It seems to me that Huntington's theory makes an absolute out of a particular: the harsh conflict between Islamic fundamentalism and contemporary American culture."¹⁷³

If Huntington's theory is in fact a description of a specifically localised contemporary conflict, its location is within Western culture itself. It may, therefore, be more relevant to look at the specificity of the challenges *within* Western culture, in the context of today's globalised world, of which Western culture is the architect, rather than between the imagined civilisations of Huntington. Gorbachev's perspective allows us to discover how the unity of global society can be found in the recognition of diversity and uniqueness.

This poses the question of how Europe will develop a political discourse around identity,

diversity and social inclusion, looking at the problems it will face in relation to increased migration and movements, an inevitable trend from a demographic and economic point of view and as a result of the extreme inequalities between EU countries and their neighbours.¹⁷⁴

Research on how civil society deals with the strains of globalisation will be undertaken in the context of the Endowed Chair, from the perspective of assisting in the development of socially inclusive and human rights based response models.

3. Here and hereafter Marga Klompé reserved her most severe commentary for issues of international justice and peace, and she did not spare the West in her criticism while identifying the causes of injustice. Klompé looked at issues of international peace and justice from a historical perspective, which included the critical role played by European countries in the shaping of such problems.

A major concern she had was arms proliferation and the increasing budget for weapons. She fought many a battle on this subject with ministers for defence and foreign affairs. As advisor, she was engaged at critical moments in the arms negotiations between the East and West in the decision to station cruise missiles in the Netherlands.¹⁷⁵ In an interview during this extremely sensitive period of arms negotiations, against the backdrop of large public protests organised by the peace movement, Klompé stated: “Weapons mean hunger and death, even if they are not used”.¹⁷⁶

Without a doubt, Klompé would have been outraged that, despite the end of the Cold War, global military expenditure today is over \$1.6 trillion annually:¹⁷⁷

World military expenditure is estimated to have been \$1630 billion in 2010 – a real-terms increase of 1.3 per cent over 2008 and of 50 per cent since 2001. This corresponded to 2.6 per cent of world gross domestic product (GDP) and \$236 for each person in the world.¹⁷⁸

Defence costs overshadow the \$120 billion provided for international aid. A range of neo-imperialist wars and interventions that followed the end of the Cold War and accompanied the ‘clash of civilisations’ defended by Huntington, has abhorred critics, with Michael Moore and Naomi Klein as the most prominent critical voices. With barely concealed anger, Noam Chomsky defines the clash within Western culture as hypocrisy in his book *Failed States. The Abuse of Power and the Assault on Democracy*:

Among the most elementary of moral truisms is the principle of universality: we must apply to ourselves the same standards we do to others, if not more stringent ones. It is a remarkable comment on Western intellectual culture that this principle is so often ignored

and, if occasionally mentioned, condemned as outrageous. This is particularly shameful on the part of those who flaunt their Christian piety and therefore have presumably at least heard of the definition of the hypocrite in the Gospels.¹⁷⁹

In the foreword to *Indignez-vous* by Hessel, Charles Glass sets out the importance of defining problems in the right way. He describes how in the 20th Century the real threat in Europe was Nazi ideology rather than ‘the wandering Jews’ from the East, and the problem was that this ideology was admired in the West “as an antidote” to “the indiscipline of [Western] society”:

Their intellectual heirs, echoing the earlier distaste both for foreigners and the ostensible fecklessness of the working class, hold positions of power in [the West] today.¹⁸⁰

Translated into today's reality, the problem is not migrants, but the egocentricity and selfishness on which Western mainstream political discourse is based and its refusal to look at problems from a global and intergenerational perspective. Making the comparison with pre-Second World War thinking, Riemen, the founding-director of the Tilburg Nexus Institute, describes in a sharp analysis the new Dutch Freedom Party of Geert Wilders as “a prototype of present-day fascism”. He deconstructs the different elements of Wilders’ ideology, especially focusing on the emptiness of the political programme it offers: a focus on material satisfaction, void from any meaning and bare of “truth, goodness, beauty, friendship, justice, compassion and wisdom”.¹⁸¹

Marga Klompé firmly opposed Nazi ideology in all its manifestations, and her personal involvement from 1941 onwards in the underground resistance under the pseudonym Dr Meerbergen strongly influenced her political views. At 29 years of age, she was part of a small group of women in leadership positions in the resistance, and it was there she met Drees, who would later become Prime Minister and under whom she would serve. Jungschleger and Bierlaagh quote Klompé’s sister, Charlot Klompé, who maintained that “Marga had always refused to give an order to execute someone”.¹⁸² If there was pressure to shoot down traitors she would order that they be locked up in “one of the many available castles”.¹⁸³ She purported that they were entitled to a fair trial after the war. In her position as Member of Parliament after the war, Klompé also disagreed with a proposal for a law to deny former Dutch SS (Dutch armed allies with the German occupation) Dutch citizenship. She agreed they should be punished, but disagreed that they should be excluded from the national community they belonged to.

Placing fascist thinking ‘only’ in the context of the 20th Century as the century of European shame is necessary, but not sufficient, for an understanding of the firmly embedded Euro-

pean political tendency to define its culture as superior. Mahmood Mamdani refers to the Second World War as the ultimate expression of European thinking in categories that split humanity into superior and inferior groups, resorting to extreme violence and genocide to impose rule.¹⁸⁴ This process became repeated practice during European expansion and colonialism all over the world. The author and researcher van Reybrouck documented the process of colonisation in Congo and what it involved in great detail, listing sexual violence, the kidnapping of women, forced labour and slavery, killing and the chopping off of limbs – all in an effort to gain control over the exploitation of rubber for the benefit of the “sovereign royal, to provide him a maximum of means”.¹⁸⁵ This was accompanied by evangelism in small schools of parentless child slaves confiscated by the colonial state.¹⁸⁶ In another example, Mengisteab and Yohannes describe the failure of the Eritrean state “as a direct product of the 19th Century European scramble for Africa”,¹⁸⁷ pointing to the top-down governance structure and authoritarian institutions that were introduced, “which by design left the entire indigenous population outside the realm of freedom and material progress”.¹⁸⁸ In *A People's History of the United States*, Howard Zinn describes the cruel colonisation and genocide of the indigenous people of the United States, and how different disenfranchised groups (black slaves, Indians and poor European immigrants) were set against each other by the ruling elite. He asks the ever important question: “Was all this bloodshed and deceit – from Columbus to Cortés, Pizarro, the Puritans – a necessity for the human race to progress from savagery to civilization?”¹⁸⁹

Mamdani identifies as the central problem the brutal way in which Europe established rule over the colonies. He concludes that conflicts emerging in the current post-colonial times must still be understood in terms of an established pattern of violence and cruelty between settlers and indigenous people created during colonial time. He challenges the idea that conflict arises from differences in culture:

We are thus said to be in the grip of ethnic conflict locally and – more ominously – a clash of civilisations globally. As cultures and civilisations appear armour-plated, the colonial promise of cultural contact is said to have soured into postcolonial cultural conflict. [...] If we are to come to analytical grips with the spread of nonrevolutionary political violence, I suggest we recognize that the process of state formation generates political identities that are distinct not only from market-based identities but also from cultural identities.¹⁹⁰

He refers to the identities created through colonialism, with the western ‘state’ as the organising principle and the terms ‘natives’, ‘tribes’, ‘races’ or ‘castes’ used to anthropologically define the colonies, differentiating categories which informed colonial rule and established new political realities. It is such imagined categories that inform today’s discourse on multicultural society and popular thinking on the superiority of certain cultural

values. This populist expression is no longer historically informed. This thinking results in fear of the potential loss of control over the ‘superior’ value system.

Marga Klompé raised the awareness of the role of colonial powers in former colonies:

These countries came together in a strange way. The English and the French put tribes together or separated them, which did not form a nation. These [new] nations can only be held together by dictatorships.¹⁹¹

The Netherlands has its own colonial history and Marga Klompé was part of the government during the painful decolonisation of Indonesia, which was accompanied by horrendous two-way brutality. Marga Klompé based her position on decolonisation on the question of New Guinea, the Indonesian territory which had been promised independence by the Dutch. She was tenacious in the Cabinet of De Quay in defending the rights of the people of New Guinea, a battle she eventually lost, and which, in her opinion, led to the massacre of the Papuans, an example of the mutinous and uncontrolled dynamic between victims and killers.

Easterly gives a succinct summary of colonialism and postmodern imperialism in the form of friendly advice to those contemplating neo-colonial foreign strategies:

Western interventions in the government of the Rest, whether during colonialism or decolonization, has been on the far side of unhelpful. The West should learn from the colonial history when it indulges neo-imperialist fantasies. They didn't work before and they won't work now.¹⁹²

The United Nations was conceptualised by Franklin D Roosevelt as an institutional response to promote global justice and peace after the Second World War and during the process of independence of former colonies. Implying that justice and a sense of social and environmental responsibility are connected to broader spiritual notions of the meaning of life, the first steps in global governance through the United Nations were taken under his leadership, guided by the Universal Declaration on Human Rights. The first Secretary General of the United Nations, Dag Hammarskjöld, was appointed in 1953. He felt that political agendas were strongly influenced by ideas on the meaning of life and death.¹⁹³ Hammarskjöld personally oversaw the creation of a meditation room in the United Nations headquarters. Hammarskjöld wanted something more dignified than what was originally planned, without reference to religious symbols of any-one religion. He revised the room with the advice of a group ‘Friends of the UN Meditation Room’, composed of Christians, Jews, and Muslims.¹⁹⁴

Marga Klompé maintained a similar position shortly before her death in a book called

Here or Hereafter. Commenting on that title she asserts that the ‘or’ in the title suggests that ‘here’ and ‘hereafter’ are two different and separate things, a notion which she rejects. Ever the teacher, she suggests the title should be ‘*Here and Hereafter*’; she explains:

I see life in the Hereafter as an ongoing continuation from our being on Earth. [...] Summarising, I believe that there is a relationship between our acts in the world and the quality of the apparition of God in the hereafter.¹⁹⁵

Klompé expresses the connection between life and death, between now and the future, in which the future is always built on the present. The present requires constructive engagement. The history of society is, therefore, not determined by fate, but by what we make of it in the present. Borgman explains this as a specifically Christian understanding of God:

The specificity of Christianity is that it does not try to oppose change and stop history. In the final analysis, God is not connected to a static order provided at the beginning of history – through which the rest of history almost automatically disappears as a history of decay and alienation – but reveals itself as dynamic, in which truth and goodness need to be revealed time and again. [...] Unity in this vision of Christian faith is not the starting point, but the future.¹⁹⁶

Borgman identifies this sharing of a common destiny as the soul of the European project. Linking the European project to the devastation after the end of the Second World War, Marga Klompé emphasises the importance of a common Europe in a similar spirit. In this plea the real politician Klompé is revealed, someone who shares dreams and inspires personal engagement to realise those dream:

The building of Europe should not be directed against something, but towards something, something positive and constructive. It is not just about our security, but a lot more. Therefore, it will certainly be necessary for Europe to reflect on the question of what it wants to protect and what the content of our vocation is in essence. This last question is in the whole of European cooperation the most important.¹⁹⁷

This message is not a simple message; it requires self-reflection and everyone’s engagement and responsibility in the creation of society. She looks for a base for international peace in a reflection of what that means in every individual’s specific context. How do you live what you believe? For Klompé, Europe was a platform from which to work towards international peace. But this was not an abstraction; she saw the fight for peace as a process of self-reflection and self-searching, something that required a self-critical perspective:

Peoples will never learn to live with each other if they have not laid the foundation in their own environment. If we then look at our own society, I think I can say that there remains a lot to be desired.¹⁹⁸

She wanted to underline that this process is a difficult one, and that she was certainly not convinced that there was sufficient self-reflection on how to solve issues in one’s own context:

It is understandable that there are conflicts of interest between different groups in society. Can we honestly say that we are sufficiently aware of the need to find social and economic solutions that give to each group what is possible?¹⁹⁹

And bringing this question back to personal responsibility, she asks:

Are we ready to live with other peoples? It seems useful that each and every one of us answers that question for him or herself.²⁰⁰

Habermas provides a basis from which to understand what the task of shaping the present means in Christian belief – in Christian culture – based on a religion that allows the relationship between God and society to be constantly re-appropriated and reinterpreted. With the Christian level of abstraction of God, which seems closest to the Buddhist conceptualisation, a God of “the impersonal consciousness of an indeterminate ‘something’”, God is conceptualised as a “pure and radical ‘nothing’, or what remains once we have abstracted from everything that makes an arbitrary something into a particular entity – the not-something”²⁰¹ – the idea of God as the negation of all properties including of perception or judgement. This provides a basis for the understanding of ‘consciousnesses’. Additionally, with the responsibility given to people to fulfil God’s mission of love on this Earth, Christianity has also functioned as the “normative self-understanding of society...”. Habermas describes the setting of normative values such as:

... egalitarian universalism, from which sprang the ideas of freedom and social solidarity, of an autonomous conduct of life and emancipation, of the individual morality of conscience, human rights and democracy, [as] the direct Judaic ethic of justice and the Christian ethic of love.²⁰²

Through constant appropriation and reinterpretation, Christianity determines the new phase of capitalism, but, referring to the globalisation of trade and communications, Habermas adds that “Christianity is as much affected and challenged by the unforeseen consequences [...] as other forms of ‘objective spirit’”. He observes that the Christian ethic is only now extending itself into a truly inclusive global ethos:

Thus modern faith becomes reflexive. For it can only stabilize itself through self-critical awareness of the status it assumes within a universe of discourse restricted by secular knowledge and shared with other religions.²⁰³

The intercultural discourse on human rights, which, even with its European origins, is the

only global normative language, is a way for Europe to engage in a reflexive and decentred understanding that has a truly global and universal dimension. Describing ‘fundamentalism’ as religious movements that propagate and practise “a return to the exclusivity of premodern religious outlooks”, but lack the “innocence of those old empires” that existed prior to modern globalisation, Habermas argues that universalism must be the basis of the evolution of faith in the globalised world, and presents an overarching discourse between confessional and secular outlooks. In the book *Besa – Muslims who Saved Jews in World War II*, an old citizen from Tirana tells us what that means:

I do not remember the names of those we saved. I remember how frightened they were of being denounced. I was never afraid. [...] Why did we do it? We saw the Jews as brothers. As religious but liberal Muslims, we were only doing our duty. Now my grandson is an evangelical Christian. This is fine with my son and me. There is only one God.²⁰⁴

Bringing to bear her experience as a seasoned politician, who always spoke her mind, Marga Klompé concludes her argument on the future of Europe, emphasising the need to include the spiritual dimension in all approaches towards international peace and justice:

At the political level we learn that social, economic and political issues cannot be seen independently from each other, but are completely woven into each other. There also, one looks for synthesis, unity, cooperation. Unity is the desire that lives in all of us. However, it only becomes meaningful when the synthesis engages the spiritual.²⁰⁵

The term ‘synthesis’ is used here very deliberately, it means moving towards something that is wholly new, that is different from the sum of its components.

Applying Klompé’s thinking to a framework for analysis of the causes of social problems today must begin with a definition of the basis of these problems. Problems emerging from globalisation cannot be defined in the framework of the ‘clash of civilisations’, but must be seen within the context of the clash in western thought, which on the one hand is based on the values of universal human rights and dignity for all, and on the other hand on a cultural superiority that has translated into cruel impositions during European global expansion. While both base themselves on Christian thinking, the thinking in terms of Western superiority betrays the core of Christian belief, which is that everyone is born equal in God.

The current global challenges can only be overcome by action by the international community collectively. This is central to a resolution of pressing global crises related to international finance, food, energy and the environment. A European Union which prioritises self-interest at the expense of the common good will fail to satisfy long-term needs

and the interests of the next generation, in Europe and elsewhere, instead provoking conflict and threatening stability.²⁰⁶ The Endowed Chair Marga Klompé supports research to strengthen international governance and accountability, in which civil society has an increasingly important role to play.

International justice and peace require governance and accountability at all levels, but it starts in local communities.²⁰⁷ People need to feel safe, secure and that they belong at the community level. Functioning communities that recognise different cultural and religious aspects are the building blocks of society.²⁰⁸ The Endowed Chair will support research in this area.

4. Conclusion Marga Klompé was deemed a Minister on the ‘Sails of the Southwind’ by the Ministry of Culture, Recreation and Social Work at her farewell ceremony in 1971. The title was inspired by a speech that she herself presented on 4 March 1967 at the opening of the exhibition called ‘Floating Art’:

An outgoing Minister does not need to leave in silence, but – depending on the sympathy one would like to offer him/her – can be carried on the sails of the Southwind or blown away by the Northwind.²⁰⁹

It is without doubt that Minister Marga Klompé was carried by the sails of the Southwind.

Since I have taken up the position of the Endowed Chair Marga Klompé, it has been interesting to find how many people and former leaders of Dutch society are still ‘in conversation’ with her. Discussing a range of subjects – the future of the planet and global warming; the Church; multicultural society and the words of Maxime Verhagen; and growing poverty – those who knew Marga Klompé feel that their ongoing fictional conversation with her has helped to shed light on the way forward.

In 2012, Marga Klompé would have been 100 years old. This provides a moment when we can take inspiration from her work and vision and remember a courageous woman who negotiated the social security system from which Dutch society still benefits. Marga Klompé is proof that a single person can make a difference. Through our own thinking and reflections, her legacy can remain of value to society, and while we should treat her legacy with respect, we can appropriate, amend and revise her legacy to make it relevant and valuable today, and for the next generation. A contribution of Marga Klompé’s thinking, which is also embedded in Catholic Social Thought, is the inherent value of each and every person. Justice provides the space for people to enjoy their universal human rights, but allows for difference as the basis of freedom of choice within and between societies.

Marga Klompé was active in the development of a radically different understanding of poverty, identifying actions against poverty, and institutionalising responsibility for universal social protection in the state and international bodies such as the European Union and the United Nations. While rooting social protection in these institutions, she encouraged the role of non-government organisations and charities in delivering social protection and attached great importance to the role of political and religious institutions in the promotion of social justice.

This approach is as valid now as it was then, and while it has been integrated into international policy orientation, the problems it was seeking to address are as evident as ever and, arguably, have an even greater urgency today. The dominant political discourse leaves little room to address the global dimensions of social challenges, even though these are significant determining factors of these problems.

The European Union and its Member States are failing to give the leadership needed for these pressing challenges to be overcome. The European Union, as part of the global community, needs to recognise that our futures are bound together. Finding a path that serves the interests of all requires new ways of approaching political discourse; ways that are not dominated by narrow vested interests, but that allow real debate about the problems people face, and their causes and solutions.

The Marga Klompé Endowed Chair will contribute to the analysis of international social responsibility from the following perspectives:

1. Universal social protection The institutional conceptualisation of international social responsibility requires a definition of the location of responsibility and a further examination of the responsibility of the state in social protection. This includes the study of the notion of universal transformative social protection, its financial feasibility, and socioeconomic and political desirability, as well as opportunities for advancing global governance and accountability. This area of work will include a focus on the changing roles and responsibilities of the European Union in social protection and the eradication of poverty in Europe and elsewhere.

2. Diversity, identity and social inclusion Europe is at the centre of globalisation and its impact. In the context of the Endowed Chair, research will be undertaken on how civil society interacts with the challenges of globalisation and the strain it puts on society in the light of aggravated social inequality and the increased movement of people. The increasing wealth and power vested in corporations and finance institutions, and the

awareness of this power in terms of the economic opportunities and risks of societies, has resulted in companies engaging with corporate social responsibility and spawned international philanthropy. The examination of the involvement of private corporate initiatives as a basis for international social responsibility will be an area of focus of the Endowed Chair, with an emphasis on understanding how corporate initiatives and responsibilities fit into a rights-based approach to social protection. Analysing the framing of European political discourse around diversity, identity, and social inclusion is important for an understanding of the consequences of globalisation for society.

3. International justice and peace International justice and peace is founded on tackling conflict in local contexts. The support of the international community for healing and reconciliation and for the inclusion of victims and perpetrators into communities after conflict is a critical area of research of the Endowed Chair, and will be undertaken in light of United Nations Security Council Resolution 1325, which places special emphasis on the role of women in the processes of peace-building. While transitional justice deals first and foremost with the need to make states fit to govern after periods of conflict, social integration after conflict requires healing and reconciliation at the local level and must empower local communities to deal with justice and reparation so that people can find their way back into the community.

Words of thanks

In researching this paper I was fortunate to have the assistance of Charlot Klompé, the youngest sister of Marga Klompé, who, with much love for her elder sister, allowed me to gain an understanding of Marga, what motivated her and the circumstances of her life. I am very grateful to her. I am also grateful to Carla de Wit, who worked with Marga Klompé, for her help and advice.

I would like to thank the Marga Klompé Foundation for initiating the Endowed Chair Marga Klompé, its President, former Minister of Development Co-operation Mrs Agnes van Ardenne, and the current and former Members of the Board, who take such care and interest in preserving the legacy of Marga Klompé. I would like to thank the President of the Board of the Marga Klompé Health Care Federation, Dick Plessius, for his support and encouragement. I am grateful for the interest and collaboration of those who have shared their memories of Marga Klompé, and I look forward to working collectively on the legacy of Marga Klompé.

A very big thank you goes to my wonderful colleagues at Tilburg University, and I need to mention by name Prof Erik Borgman and Prof Jan Jans who read an early version of this address and provided advice, Prof Arie de Ruyter, Prof Sophie van Bijsterveld and Liesbeth Hoeven, and my colleagues in the Department of Culture and the Valorisation Programme – I am delighted to be working with you. I am grateful to former Prime Minister, Prof Ruud Lubbers, and European Commission Director General of Social Affairs and Employment, Koos Richelle, who shared memories of Marga Klompé. I would also like to thank my former supervisors and mentors Prof Jan van Deth and Prof Louk de la Rive-Box for their availability, interest and encouragement, and for teaching me to think independently. You have set such a fine example and one that is difficult to follow.

I am indebted to Susan Sellars-Shrestha and Kees Bos, who were my very patient editors and translators of the English and Dutch version of this inauguration address and who provided ideas, inspiration, criticism and encouragement. I value your support. Iris Plessius has been fantastic support, always researching her subject in a very conscientious way, looking for integrity in her findings and conclusions; her work on the diary of Marga Klompé was extremely helpful. I would also like to thank Abdulrahman Sayed and Cemal Somnez for their inspiration.

Thank you to my staff at Europe External Policy Advisors (EEPA) and colleagues, Karin de Jonge, Minda Groeneveld, Andreas Langner, Yvette Pierret and Filip de Keukeleere, and my colleagues on the boards of Social Watch, Eurostep, Transnational Institute (TNI),

International Council of Eritrean Refugees and Hands of Friendship for inspiration and solidarity in our joint work.

I would like to express my deepest gratitude to Simon, my dear and wonderful husband, and to our lovely and remarkable children: Luana, Joëlle, Naomi, Misha, Nick, Ed and Robyn. You make me proud in your own very special ways. My godchildren, Maimuna, Lina, Nathan and Christina, with roots in all different corners of the world, you give me so much joy. I thank Jacqueline Dandoit for providing stability during the most difficult of times and for keeping our family healthy and happy with your patience and love. I would also like to thank my mother for her listening ear, ideas and for looking after me. To my father: I miss you so very much. I feel your presence and support. Always.

*Prof Dr Mirjam van Reisen
Endowed Chair Marga Klompé*

Endnotes

- ¹ From the title of the commemorative publication produced by the Ministry of Social Work (1971) *A minister on sails of the southwind. Dr MAM Klompé. Minister of Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk van 22 November 1966 – Summer 1971*. Voorlichtingsdienst Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk werk. Produced by Frans van Geldorp. Original text in Dutch: “Een Minister op Wieken van de Zuidenwind”.
- ² van der Hoek, J and Poelstra, Th (nd) *Van branderskecht Klumpe tot Minister Klompé*. Den Haag: Afdeling Voorlichting van het Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk. The word ‘klomp’ in Dutch (wooden shoe) is in fact unrelated to the origin of the name, although it would be easy to assume so; a wooden shoe was part of the logo of the paper factory of father Klompé.
- ³ “And she was authentic. If there was one thing that she could not understand and did not like, it was that some people could think differently in their professional life from in their personal life: ‘as a person I think this, but as a politician I do that’. That was completely alien to her. If she had made up her mind, it was clear to her which way to go.” Scheffers, V (nd) ‘Waar een wil is....’. In: *Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé. Mensen Kunnen de Wereld Veranderen*. Den Haag: Justitia et Pax. See also: Lubbers, R (1998) *Geloof in de Samenleving. Christen-democratie in drie generaties: Ruijs, Klompé, Lubbers*. Nijmegen: Valkhof Pers.
- ⁴ Soetendorp, A (1986) ‘De Woede van de Ziel is nooit Machteloos’. *HN*, 22 November 1986, p. 25.
- ⁵ Gabriëls, R and Sonderegger, R (1998) ‘Inleiding’. In: Habermas, J (1998) *Geloven en Weten en andere politieke essays*. Amsterdam: Boom. Original text: “Wanneer er geen dialoog tussen de seculiere rede en het religieuze geloof tot stand komt, blijft de dreiging van het fundamentalistisch geweld bestaan.”
- ⁶ Soetendorp, *ibid.*, p. 25.
- ⁷ Some examples of Tilburg University and Copenhagen as a source of ideas on social-economic proposals can be found in: Bosmans, J (1991) *Romme. Biografie 1896–1946*. Utrecht: Het Spectrum.
- ⁸ Lepik, A (2010) ‘Building on Society’. In: Lepik, A (ed.) *Small Scale Big Change. New Architectures of Social Engagement*. New York: The Museum of Modern Art.
- ⁹ Klompé, MAM (1961) ‘Minister van Maatschappelijk werk en van Onderwijs, Kunsten en Wetenschappen A.I. op de Algemene Ledenvergadering van 30 December 1961’. In: *25 Jaar Nederlandse Sociologische Vereniging* Assen: Van Gorcum, p. 5–6.
- ¹⁰ *Ibid.*, p. 6.
- ¹¹ *Ibid.*, p. 6.
- ¹² Edgar, A (2006) *Habermas: The key concepts*. London: Routledge.
- ¹³ van Nieuwenhuizen, B (2010) *Willen Drees. Vernieuwer voor, in en na de oorlog*. Soesterberg: Aspekt.
- ¹⁴ Luns was nominated by the Catholic People’s Party and became Minister of Foreign Affairs in 1952. In relation to the efforts of Klompé on foreign policy in relation to Luns as Minister of Foreign Affairs, see the thorough analysis of Kersten, A (2010) *Luns. Een politieke biografie*. Amsterdam: Boom.
- ¹⁵ See also comments by Mary Ann Glendon on the women delegates to the United Nations, which, as was Klompé, were posted in the Third Committee on social and humanitarian matters, which were seen as more suitable subjects for women. Glendon, MA (2002) *A world made new. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House.

- ¹⁶ The Drees Cabinet (1956–1958), Beel Cabinet (1958–1959) and De Quay Cabinet (1959–1963).
- ¹⁷ In the Zijlstra Cabinet (1966–1967) and De Jong Cabinet (1967–1971); in 1971 she declined a new post as minister.
- ¹⁸ Romme, quoted in: Bronkhorst, H and Crijnen, T (1977) ‘Het onverwoestbare élan van Marga Klompé’. *De Tijd*. 19 August 1977, nr 154.
- ¹⁹ For references to the masculine aspects of her style and approach, see Aerts, M (1994) *De politiek van de katholieke vrouwenemancipatie. Van Marga Klompé tot Jacqueline Hillen*. Amsterdam: Uitgeverij Sua.
- ²⁰ Letter from T. Philips to R. Dekkers, 26 April 2007: ‘Enige herinneringen over Marga Klompé en Christine Mohrman’.
- ²¹ *Ibid.* Original text: “Marga straalde dus een soort vrijheid, bevrijding uit”.
- ²² van Gool, J and Waagmeester, K (1984) ‘Na een lang politiek leven begrijp je veel’. Gesprek met Marga Klompé. *Onze Wereld*, March 1984.
- ²³ Yourcenar, M (1982) *Met open ogen. Gesprekken met Mathieu Gabey*. Baarn: Ambo, p. 217. (French Edition 1980).
- ²⁴ Maasbode, 14 February 1959, quoted in: Frinking, V and Meyborg, S (1989) ‘Marga Klompé: Vrouwenbelangenbehartigster achter de schermen’. In: Wijers, C et al. (eds) *Tussen aanpassing en verzet. Vrouwen voor het voetlicht 1929–1969*. Culemborg: Uitgeverij Lemma, p. 161.
- ²⁵ Aerts, *Op. cit.*; Gardeniers-Berendsen, MHMF (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo; van den Heuvel, HA (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo, p. 77; van Driel, J (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo.
- ²⁶ Mostert, G. (2009) ‘Emotie tussen vriendschap en motie. Marga Klompé in de Nacht van Schmelzer’. *Biografie Bulletin*, pp. 58–63.
- ²⁷ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.* Original text: “Overigens sluit ik niet uit dat ik de situatie op het laatste moment toch nog verkeerd heb gewogen.” For an analysis of Klompé’s role in the night of Schmelzer. See also: Mostert, G (2009) *ibid.*; van Kessel, A (2010) ‘Waarom toch, waarom heeft Norbert het gedaan?’ De val van het kabinet-Cals in de Nacht van Schmelzer. In: van der Heiden, P and van Kessel, A *Rondom de Nacht van Schmelzer. De kabinetten – Marijnen – Cals en – Zijlstra 1963–1967*. Amsterdam: Boom.
- ²⁸ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*
- ²⁹ Aerts, *Op. cit.* Charlot Klompé stated there was never such an offer in reality, but that it was just gossip (Charlot Klompé, pers. comm., 10 August 2011).
- ³⁰ Van Merriënboer, J; Bootsma, P and van Griensven, P (2008) *van Agt. Tour de force. Biografie*. Amsterdam: Boom; van der Plas, M (ed.) (1989) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo; the awards were: Grootkruis Oranje–Nassau–Netherlands; Grootkruis Kroonorde van België; Commanderie orde de la Santé Publique, France; and Gouden kruis van Verdienste van het Nederlandse Rode Kruis.
- ³¹ Mostert, G (2011) *Marga Klompé. Een Biografie*. Amsterdam: Boom.
- ³² Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*
- ³³ Klompé, M (1948–1949) Dagboek. 2.21.183.44. inv. nr. 235. Den Haag Nationaal Archief, p. 1.

- ³⁴ *Volkskrant* (2011), 14 June 2011.
- ³⁵ Paraphrased from author's conversation with Dick Plessius about the constituency of Marga Klompé in the east of the Netherlands, reflected in the name, 'Zorgcombinatie Marga Klompé'.
- ³⁶ For instance Prof Harry de Lange, active in the ecumenical movement and World Council of Churches, see: Witte-Rang, G (2008) *Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van dr. H.M. de Lange (1919-2001)*, Utrecht (PhD dissertation). She describes the respect of De Lange for Klompé which he expressed after her death in a *in memoriam* published in *Tijd en Taak*, 21-11-1986.
- ³⁷ van den Heuvel, HA (1989), in: van der Plas, M (ed.), *Op. cit.*, p. 77.
- ³⁸ van den Heuvel, *Op. cit.*, p. 78.
- ³⁹ Victor Scheffers writes: "I met a serious teacher. She was sometimes a little authoritarian, firm and direct". Scheffers, V (2006) 'Waar een wil is'. In: Scheffers, V and Swûste, G (2006) *Mensen Kunnen de Wereld Veranderen. Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax. p. 37.
- ⁴⁰ Foreword by Charles Glass, in: Hessel, S (2011) *Indignez-vous (Time for outrage)*. London: Quartet Books.
- ⁴¹ Robyn Stocker, pers. comm., 10 August 2011. See also Prof John Pitts in the Guardian: "Many of the people involved are likely to have been from low-income, high-unemployment estates, and many, if not most, do not have much of a legitimate future. There is a social question to be asked about young people with nothing to lose." (Available at: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/aug/09/uk-riots-psychology-of-looting> accessed 14 August 2011).
- ⁴² Brico, R (1986) 'Het geestelijk testament van Marga Klompé'. *Elseviers Magazine*, 1 November 1986; republished as: Brico, R (1986) 'Het Laatste gesprek met Marga Klompé'. In: *Mensen Kunnen de Wereld Veranderen. Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax. Original text: "De huidige mens voelt zich erg onzeker en heeft een enorme behoefte aan geborgenheid. Hij zoekt 'belonging' (behoren tot), gemeenschap."
- ⁴³ Marga Klompé at the meeting in Paris of the 15th General Conference of UNESCO, 24 October 1968, in: Ministry of Social Work (1971) *A minister on sails of the southwind. Op. cit.*
- ⁴⁴ Jungschleger, I and Bierlaagh, C (1990) *Marga Klompé. Een gedreven politica haar tijd vooruit*. Utrecht: Veen Uitgevers, pp. 193–194, p. 63; van Boven, Th (1989) 'Een onverschrokken pleitbezorgster'. In: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Baarn/Schoten: Arbor.
- ⁴⁵ Soetendorp, *Op. cit.*, p. 25.
- ⁴⁶ Soetendorp, *Op. cit.*, p. 25.
- ⁴⁷ Documented in: Jungschleger and Bierlaagh *Op. cit.*, pp. 193–194.
- ⁴⁸ Rosenboom, Th (2005) *Denkend aan Holland. Kellendonklezing 2005*. Amsterdam: Querido.
- ⁴⁹ Rosenboom, *Ibid.*, p. 20.
- ⁵⁰ Rosenboom, *Ibid.*, p. 20.
- ⁵¹ Establishment of the Commissie Welzijn Ambonezen (Commission for Welfare of the Ambonese People) in Rijswijk, 26 March 1969. In: Ministry of Social Work, *Op. cit.*.
- ⁵² Fortuyn, P (1995) *Uw baan staat op de tocht. Het einde van de overlegeconomie*. Bruna: Utrecht. Original text: "Zij was de architecte van de Algemene Bijstandswet (..) en de moeder van het welzijnswerk in ons land."

- ⁵³ Misha Stocker, pers. comm., July 2003.
- ⁵⁴ Joelle Stocker, pers. comm., March 2011.
- ⁵⁵ Armstrong, K (2007) *The Bible: The biography*. London: Atlantic Press, p. 7.
- ⁵⁶ Naomi Stocker, pers. comm., July 2011.
- ⁵⁷ Borgman, E (2008) *Want de plaats waarop je staat is heilige grond. God als Onderzoeksprogramma*. Amsterdam: Boom, p. 111.
- ⁵⁸ A phrase coined by Armstrong, *Op. cit.*
- ⁵⁹ van Wolde, E (2006) In: *Mensen Kunnen de Wereld Veranderen. Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax. p. 37.
- ⁶⁰ Borgman, E (2008) 'Altijd Ongekend. De heilige geest als Gods aanwezig komende toekomst'. In: Borgman, E and van der Kooi, K et al. *De werking van de Heilige Geest. In de Europese Cultuur en traditie*. Kampen: Kok, referring to van Wolde, E (1994) *Words become Worlds: Semantic studies of Genesis 1-11*. Leiden: Brill.
- ⁶¹ John Paul II (1987) *On social concern (Sollicitudo Rei Socialis): Encyclical letter*. For the 20th Anniversary of *Populorum Progressio*. Washington, DC: United States Catholic Conference, p. 30.
- ⁶² Comment to Pentateuch (the five books of Moses): "Dust from the earth. He gathered the dust (that what he was made of) from everywhere on earth, from the four corners, so that, where man would die, the earth would receive him for him to be buried." In: Engelen, J (1984). *Genesis opnieuw*. Hilversum: Gooi en Sticht. p. 41.
- ⁶³ Schipper, M (2010) *In het begin was er niemand. Hoe het komt dat er mensen zijn*. Amsterdam: Bert Bakker.
- ⁶⁴ Woltering, R (2010) 'De Groene Amsterdammer'. *Reacties om Islam* issue 24 November 2010.
- ⁶⁵ Halle Jorn Hansen, pers. (email) comm., 5 August 2011; refers to the burial of a youth leader that the news paper referred to as "the Prime Minister we never had".
- ⁶⁶ Armstrong, *Op. cit.*, p. 3.
- ⁶⁷ Huntington, SP (1996) *The clash of civilizations and the remaking of world order*. London: Simon and Schuster.
- ⁶⁸ The Olin Foundation gave its last grant in 2005, and was closed down in accordance with its statutes.
- ⁶⁹ Bishop, M and Green, M (2008) *Philantro-capitalism*. London: A & C Black, p. 261.
- ⁷⁰ Huntington, *Op. cit.*
- ⁷¹ Sayed, A, pers, (email) comm. 26 June 2011.
- ⁷² Sayed, *ibid.*
- ⁷³ Gershman, NH (2008) *Besa. Muslims who saved Jews in World War II*. New York: Syracuse University Press.
- ⁷⁴ Brico, *Op. cit.*
- ⁷⁵ Armstrong, *Op. cit.*, p. 6.
- ⁷⁶ Morsink, J (1999) *The Universal Declaration of Human Rights. Origin, Drafting and Intent*. University of Pennsylvania Press: Philadelphia. See also: Glendon. *Op. cit.*
- ⁷⁷ Klompé, M (1948–1949) *Dagboek. Ibid.*, p. 9.
- ⁷⁸ Cf the account in Jungschleger and Bierlaagh, *Op. cit.*

⁷⁹ Brico, *Op. cit.*

⁸⁰ Discussion with Th Philips, 1 September 2011.

⁸¹ Discussion with Th Philips, 1 September 2011.

⁸² Klompé, M (1985) *Hier of Hiernamaals*. Personal archive Charlot Klompé. *Op. cit.*

⁸³ Quoted in Brico, *Op. cit.* (22 October 1958).

⁸⁴ Carroll, S (2010) *From eternity to here. The quest for the ultimate theory of time*. Oxford: OneWorld Publications, p. 25.

⁸⁵ Carroll, *ibid.*, p. 25. Taking this several steps further into a theorising of ‘consciousness’, van Lommel relates this ‘view from nowhen’ as the non-local space, or the absolute vacuum, which has no structure, no matter and no time, and refers to the theoretical propositions of the philosopher Chalmers that the intrinsic consciousness or subjective characteristics of the physical world are located here. Such searches for scientific understanding of consciousness draw heavily on a combination of quantum physics, medical science and psychology. See: van Lommel, P (2007) *Eindeloos Bewustzijn. Een wetenschappelijke visie op Bijna-Dood Ervaring*. Kampen: Ten Have.

⁸⁶ Chalmers, DJ (2002) ‘Consciousness and its place in nature’. In: *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford: Oxford University Press. Available at: <http://evans-experientialism.freeweb space.com/chalmerso2.htm> (accessed 28 July 2011).

⁸⁷ See for instance: Dawkins, R (2006) *The God Delusion*. London: Transworld Publishers; Burge, T (2010) *Origins of Objectivity*. Oxford: Clarendon Press.

⁸⁸ Abrahamson, E and Freedman, DH (2006) *A perfect mess. The hidden benefits of disorder. How crammed closets, cluttered offices and on-the-fly planning make the world a better place*. London: Weidenfeld & Nicholson.

⁸⁹ Carroll, *Op. cit.*

⁹⁰ Borgman, *Op. cit.*, p. 112.

⁹¹ Blaise Pascal: ‘Console-toi. Tu ne me chercherais pas si tu ne m’avais trouvé’. In: Pascal, B; Périer, E; and Desprez, G (1669) *Pensées de M Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets: Qui ont esté trouvées après sa mort parmy ses papiers*. Paris: Chez Guillaume Desprez, rue Saint Jacques, à Saint Prosper. See also: Bandy, M & Monda, A (2003) *The hidden God. Film and Faith*. New York: Museum of Modern Arts. A good example of searching religion in an atheist approach is: De Botton, A (2011) *Religie voor Atheïsten. Een heidense gebruikersgids*. Amsterdam: Atlas. (De Botton, A (2012) *Religion for Atheist. A non-believers’ guide to the uses of religion*. London: Hamish Hamilton).

⁹² Klompé, M (1985) *Hier of Hiernamaals*. Personal archive Charlot Klompé.

⁹³ Martina Tjeenk Willink in: Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁴ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁵ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁶ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁷ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁸ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁹ Quoted in: Bank, J (1986) ‘Lieve Jo. Nog nooit was ik zo innerlijk verscheurd in politics’. *De Tijd*. 31 Oktober 1986.

¹⁰⁰ Cf van Heste, J (2007) *Humanisme en het Avondland. De Europese Humanistische Traditie*. Budel: Uitgeverij Damon, p. 12.

¹⁰¹ Quotation in Marga Klompé, chapter in: Scheffers, V and Swüste, G (2006) *Mensen Kunnen de Wereld Veranderen. Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax.

¹⁰² Brico, *Op. cit.*.

¹⁰³ Brico, *Op. cit.*

¹⁰⁴ Anna Blaman received the PC Hooft Prize in 1956 for her oeuvre.

¹⁰⁵ Blaman, A (1960) *Overdag en andere verhalen*. Amsterdam: Meulenhoff, p. 110, quoted in van Reisen, F (2008) *Sta op en Loop. Wat is het dat Jezus bewoog*. Leidschendam: Kemper Conseil Publishing.

¹⁰⁶ Brico, *Op. cit.*

¹⁰⁷ Klompé, M (1948) *Op. cit.*, p. 9.

¹⁰⁸ van Gool and Waagmeester, *Op. cit.*

¹⁰⁹ Harper, D (2001– 2010) *Online Etymology Dictionary*. <http://www.etymonline.com/>

¹¹⁰ Harper, D (2001– 2010) *Online Etymology Dictionary*. <http://www.etymonline.com/>

¹¹¹ Klompé, M (1948) *Op. cit.*, p.13.

¹¹² Klompé, M (1948) *Op. cit.*, p.17.

¹¹³ Jungschleger and Bierlaagh, *Op. cit.*, p. 12.

¹¹⁴ Spicker, P (1993) *Poverty and social security*. London: Routledge.

¹¹⁵ Encarta Dictionary, English, North America.

¹¹⁶ Hessel, *Op. cit.*

¹¹⁷ Hessel, *Op. cit.*, p. 28.

¹¹⁸ The first ILO Conventions date back to 1921 when five Conventions entered into force related to reasonable work hours and protecting women in relation to employment before childbirth as well as from night work.

¹¹⁹ Algemene Bijstandswet

¹²⁰ Despite a serious search to find the source documents in the Ministry of Welfare, the originals have not been found. Interview with former Director General of the Dutch Ministry of Social Welfare, Koos Richelle, 6 July 2011.

¹²¹ Memorandum. Voorbereiding Wetgeving (1970) *Maatschappelijk en Cultureel Welzijn*. Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk. Den Haag: Staatsuitgeverij. p. 11–12.

¹²² Memorandum. Voorbereiding Wetgeving, *Ibid.*, p. 77–80.

¹²³ van Gool and Waagmeester, *Op. cit.*

¹²⁴ van Gool and Waagmeester, *Op. cit.*

¹²⁵ van Gool and Waagmeester, *Op. cit.*

¹²⁶ Ekwee Ethuro quoted in ‘With South Sudan’s independence, investors eye eastern, northern Kenya’. *East-African*, 15–21 August 2011.

¹²⁷ Bakvis, P (2007) ‘Social security systems and the neo-liberal challenge’. In: Riedel, E (ed.) *Social Security as a Human Right*. Berlin: Springer.

¹²⁸ Bakvis, P (2007), *ibid.*

¹²⁹ See for instance: Blank, R (1994) *Social protection versus economic flexibility. Is there a trade-off?* Chicago: University of Chicago Press.

¹³⁰ Nentjes, A and Woerdman, E (2010) ‘The public interest in social security: An economic perspective’. In: Vonk, G and Tollenaar, A (eds) *Social Security as a Public Interest. A Multidisciplinary Inquiry into the Foundations of the Regulatory Welfare State*. Social Europe Series 24. Antwerp: Intersentia.

¹³¹ Social Watch (2010) *Time for action. Responding to poverty, social exclusion and inequality in Europe and beyond*. Brussels: Eurostep.

¹³² Bakvis, *Op. cit.* The European Court of Justice has also upheld and continued to define the principle of solidarity in social welfare. Kessler, F (2001) ‘Social protection becoming more European’. In: *Evolution of Social Protection in the European Member States and the European Economic Area*. Luxembourg: European Commission. Office for Official Publications of the European Communities.

¹³³ Bishop and Green, *Op. cit.*, pp. 260–261

¹³⁴ <http://www.socialwatch.org/node/13376>

¹³⁵ Coyle, D (2011) *The economics of enough. How to run the economy as if the future matters*. Princeton: Princeton University Press.

¹³⁶ Friedman, G (2010) *The next 100 years. A forecast for the 21st Century*. New York: Anchor Books.

¹³⁷ van Reisen, M (2010) *The EU's contribution to the Millennium Development Goals. Keeping the goals alive*. 2015 Watch. Report 6. Copenhagen: Alliance 2015.

¹³⁸ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

¹³⁹ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

¹⁴⁰ Bishop and Green, *Op. cit.*, pp. 260–261

¹⁴¹ <http://www.educationforjustice.org/catholic-social-teaching-resources> (accessed 28 July 2011)

¹⁴² Leo XIII (1891) *Encyclical Rerum Novarum (On the condition of the working classes)*. *Leonis XIII P. M. Acta*, XI, Romae 1892.

¹⁴³ John XXIII (1961) *Encyclical Mater et Magistra* (15 May 1961).

¹⁴⁴ Paul VI (1967) *Encyclical Populorum Progressio* (26 March 1967): AAS 59 (1967)

¹⁴⁵ John Paul II, *Op. cit.*

¹⁴⁶ John Paul II, *Op. cit.*, p. 38.

¹⁴⁷ John Paul II, *Op. cit.*, p. 9.

¹⁴⁸ Available at: http://www.katholiekederland.nl/abc/detail_objectID531236.html (accessed 6 July 2011).

¹⁴⁹ Bots, A (2008) ‘Cobbenhagen, Martinus Joseph Hubertus (1893–1954)’. In: *Biografisch Woordenboek van Nederland*. Available at: <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn2/cobbenhagen> [13-03-2008] (accessed 5 August 2011).

¹⁵⁰ Aerts, *Op. cit.*, p. 25; Original text: “Ik wil mij bezighouden met vrede, wat er in de Derde Wereld loos is, met de nieuwe levensstijl die daarvoor nodig is”.

¹⁵¹ Frequin, L (1989) van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo, p. 58.

¹⁵² Scheffers, V and Swūste, *Op. cit.*

¹⁵³ Scheffers, *Op. cit.*

¹⁵⁴ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

¹⁵⁵ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

¹⁵⁶ Jungschleger and Bierlaagh, *Op. cit.*

¹⁵⁷ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

¹⁵⁸ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

¹⁵⁹ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

¹⁶⁰ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

¹⁶¹ Bronkhorst and Crijnen, *Op. cit.*

¹⁶² Thavis, J (2011) *Church-run schools need public financial support, Vatican envoy says*. Press release, Catholic News Service. 7 July 2011.

¹⁶³ Catholic News Agency (2010) *Catholic hospitals comprise one quarter of world's healthcare, council reports*. Press release. Sao Paulo, Brazil, 10 February 2010. Available at: <http://www.catholicsforchoice.org/topics/healthcare/religiousfreedomcatholichealthcare.asp> (accessed 11 September 2011)

¹⁶⁴ Quoted from Elsevier Magazine, 1 November 1986, in: Aerts, *Op. cit.*

¹⁶⁵ Jacobs, J, et al. (2004) *Daarom toch katholiek. Opstellen rond een kentering*. Nijmegen: Valkhof pers, p. 59–60.

¹⁶⁶ The Pope states: “The programme of renewal proposed by the Second Vatican Council was sometimes misinterpreted and indeed, in the light of the profound social changes that were taking place, it was far from easy to know how best to implement it. In particular, there was a well-intentioned but misguided tendency to avoid penal approaches to canonically irregular situations. It is in this overall context that we must try to understand the disturbing problem of child sexual abuse, which has contributed in no small measure to the weakening of faith and the loss of respect for the Church and her teachings.” In: Pastoral Letter of the Holy Father Pope Benedict XVI to the Catholics of Ireland, 19 March 2010. See also: Lubbers, R (2011) ‘Aantekeningen over “Licht van de Wereld”’. *BEET*, 22–1: 15–18.

¹⁶⁷ See for instance: Robertson, G QC (2010) *The case of the Pope. Vatican accountability for human rights abuse*. London: Penguin Books. Robertson researches the possibility of the pope being prosecuted on the basis of allegations of crimes against humanity.

¹⁶⁸ The Economist (30 July 2011) reports that “outspoken attack by the Irish *taoiseach* (Prime Minister), Enda Kenny, on Rome’s interference in Irish affairs. Mr Kenny accused the Vatican of undermining the work of an official inquiry into clerics’ sexual abuse of children in a Catholic diocese, Cloyne.” The incident led the Vatican to recall its envoy in Dublin (available at <http://www.economist.com/node/21524866>, accessed 17 August 2011).

¹⁶⁹ Speech Maxime Verhagen about populism, 28 June 2011, Available at: <http://www.nrc.nl/nieuws/2011/06/28/toespraak-maxim-verhagen/> (accessed 2 August 2011).

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ Referring to the Acts of the Apostles, Borgman, E (2008) ‘Altijd Ongekend. De Heilige Geest als Gods aanwezig komende toekomst’, *Op. cit.*

¹⁷² Aanzi, J and van den Hul, K (2011) ‘Diversiteit 2.0: Je gaat het pas zien als je het doorhebt’. In: Hazenberg, J;

Tabarki, F and van Tilburg, R *Dappere Nieuwe Wereld. 21 jonge denkers over de toekomst van Nederland*.

Amsterdam: Van Gennep.

¹⁷³ Gorbachev, M and Ikeda, D (2005) *Moral Lessons of the Twentieth Century. Gorbachev and Ikeda on Buddhism and Communism*. New York: Tauris, p. 142.

¹⁷⁴ Tishova, G and van Reisen, M (2009) 'Executive Summary', in: *Migrants in Europe as Development Actors Between Hope and Vulnerability*. European Social Watch Report 2009. Brussels: Eurostep and Social Watch.

¹⁷⁵ Personal comment to author by Ruud Lubbers, former Prime Minister of the Netherlands.

¹⁷⁶ van Gool and Waagmeester, *Op. cit.*

¹⁷⁷ Stockholm International Peace Research Centre (2011) <http://www.sipri.org/research/armaments/milex/resultoutput/trends> (accessed 3 September 2011).

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ Chomsky, N (2006) *Failed states. The abuse of power and the assault on democracy*. London: Penguin Books.

¹⁸⁰ Foreword by Charles Glass in: Hessel, *Op. cit.*

¹⁸¹ Riemen, R (2010) *De Eeuwige Terugkeer van het Fascisme*. Amsterdam: Atlas, p. 62.

¹⁸² Jungschleger and Bierlaagh, *Op. cit.*, p. 29.

¹⁸³ Jungschleger and Bierlaagh, *Op. cit.*, p. 29.

¹⁸⁴ Mamdani, M (2001) *When victims become killers. Colonialism, nativism and the genocide in Rwanda*. Dar es Salaam: Fountain Unlimited.

¹⁸⁵ Félicien Cattier quoted in van Reybrouck, D (2010) *Congo. Een geschiedenis*. Amsterdam: De Bezige Bij, p. 111.

¹⁸⁶ van Reybrouck, *Op. cit.*

¹⁸⁷ Mengisteab, K and Yohannes, O (2005) *Anatomy of an African tragedy: Political, economic and foreign policy crisis in post-independence Eritrea*. Asmara: Red Sea Press.

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ Zinn, H (2005) *A People's History of the United States; 1492 – present*. New York: Harperprennial Modern Classics, p. 17.

¹⁹⁰ Mamdani, *Op. cit.*

¹⁹¹ van Gool and Waagmeester, *Op. cit.*

¹⁹² Easterly, W (2006) *The white man's burden. Why the West's efforts to aid the rest have done so much ill and so little good*. New York: Penguin, p. 305.

¹⁹³ See: <http://www.un.org/depts/dhl/dag/meditationroom.htm> (accessed 17 August 2011)

¹⁹⁴ See: <http://www.un.org/depts/dhl/dag/meditationroom.htm> (accessed 11 September 2011).

¹⁹⁵ Klompé, M (1985) *Op. cit.*

¹⁹⁶ Borgman (2008) *Op. cit.*

¹⁹⁷ Klompé, M (nd) *Europa bouwt*. Den Haag: Uitgeverij HJ Dieben, p. 7.

¹⁹⁸ Klompé, *ibid.*, p. 44.

¹⁹⁹ Klompé, *ibid.*, p. 44.

²⁰⁰ Klompé, *ibid.*, p. 44.

²⁰¹ Habermas, J (2006) *Time of Transitions*. Cambridge: Polity Press, p. 150–151.

²⁰² *Ibid.*

²⁰³ Habermas, *ibid.*, p. 150–152.

²⁰⁴ Gersham, *Op. cit.*, p. 16.

²⁰⁵ Klompé (nd) *Op. cit.*, p. 48.

²⁰⁶ van Reisen, M (2008) *Window of Opportunity. The EU Development Policy after the End of the Cold War*.

New Jersey: Africa World Press; van Reisen, M (1999) *EU global player. The North–South policy of the European Union*. Utrecht: International Books; Mekonnen, D and van Reisen, M (2010) *Acknowledging international social responsibility: The need for a revised EU strategy on development cooperation in Eritrea*.

Presentation for a Hearing in the European Parliament, 29 November 2010 and for the meeting on Peace in the Horn, Atlanta, 9–10 December 2010. Tilburg: Tilburg University; van Reisen, M (2011) 'The Old Man and the Seas'. The future of EU-ACP relations', *The Broker*. Special Report. Issue 25 June/July 2011; van Reisen, M (2011) *The Cotonou Partnership Agreement between the European Union and African, Caribbean and Pacific countries*, Geneva: UN Human Rights Council (forthcoming).

²⁰⁷ van Reisen, M and Mekonnen, D (2011) *The role of women in post conflict transformation in the Horn of Africa: A case study of Eritrea*. Paper for the 10th Annual International Horn of Africa Conference on the Role of Women in Promoting Peace and Development in the Horn of Africa, Lund (Sweden), 23–25 September 2011.

²⁰⁸ van Reisen, M and Mekonnen, D (2011) 'Exploring New Spaces for Women in Transitional Justice in Eritrea and Zimbabwe', *International Journal Temperanter*, Vol. II - N. 1/2 – 2011; van Reisen, M and Mekonnen, D (2011) *Religious persecution in Eritrea and the role of the European Union in tackling the challenge*, paper presented at conference : ESF-LIU Conference on Religion, Gender, and Human Rights Challenges For Multicultural and Democratic Societies Scandic Linköping Väst, Sweden, 21 - 25 June 2011.

²⁰⁹ Klompé, *Op. cit.*

Bibliography

Aanzi, J and van den Hul, K (2011) 'Diversiteit 2.0: Je gaat het pas zien als je het doorhebt'. In: Hazenberg, J; Tabarki, F and van Tilburg, R *Dappere Nieuwe Wereld. 21 jonge denkers over de toekomst van Nederland*. Amsterdam: Van Gennep.

Abrahamson, E and Freedman, DH (2006) *A perfect mess. The hidden benefits of disorder. How crammed closets, cluttered offices and on-the-fly planning make the world a better place*. London: Weidenfeld & Nicholson.

Aerts, M (1994) *De politiek van de katholieke vrouwenemancipatie. Van Marga Klompé tot Jacqueline Hillen*. Amsterdam: Uitgeverij Sua.

Armstrong, K (2007) *The Bible: The biography*. London: Atlantic Press.

Bakvis, P (2007) 'Social security systems and the neo-liberal challenge'. In: Riedel, E (ed.) *Social Security as a Human Right*. Berlin: Springer.

Bandy, M and Monda, A (2003) *The Hidden God. Film and Faith*. New York: Museum of Modern Arts.

Bank, J (1986) 'Lieve Jo. Nog nooit was ik zo innerlijk verscheurd in politics'. *De Tijd*. 31 October 1986.

Bishop, M and Green, M (2008) *Philantro-capitalism*. London: A & C Black.

Blaman, A (1960) *Overdag en andere verhalen*. Amsterdam: Meulenhoff.

Blank, R (1994) *Social protection versus economic flexibility. Is there a trade-off?* Chicago: University of Chicago Press.

Borgman, E (2008) *Want de plaats waarop je staat is heilige grond. God als Onderzoeksprogramma*. Amsterdam: Boom.

Borgman, E (2008) 'Altijd Ongekend. De heilige geest als Gods aanwezig komende toekomst'. In: Borgman, E and van der Kooi, K et al. *De werking van de Heilige Geest in de Europese Cultuur en traditie*. Kampen: Kok.

Bosmans, J (1991) *Romme. Biografie 1896–1946*. Utrecht: Het Spectrum.

Bots, A (2008) 'Cobbenhagen, Martinus Joseph Hubertus (1893–1954)'. In: *Biografisch Woordenboek van Nederland*. Available at: <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn2/cobbenhagen> [13-03-2008] (accessed 5 August 2011).

Brico, R (1986) 'Het geestelijk testament van Marga Klompé'. *Elseviers Magazine*, 1 November 1986.

Bronkhorst, H and Crijnen, T (1977) 'Het onverwoestbare élan van Marga Klompé'. *De Tijd*. 19 August 1977, nr 154.

Burge, T (2010) *Origins of Objectivity*. Oxford: Clarendon Press.

Carroll, S (2010) *From eternity to here. The quest for the ultimate theory of time*. Oxford: OneWorld Publications.

Catholic News Agency (2010) *Catholic hospitals comprise one quarter of world's healthcare, council reports*. Press release. Sao Paulo, Brazil, 10 February 2010. Available at: <http://www.catholicsforchoice.org/topics/healthcare/religiousfreedomcatholichealthcare.asp>.

Chalmers, DJ (2002) 'Consciousness and its place in nature'. In: *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford: Oxford University Press.

Chomsky, N (2006) *Failed states. The abuse of power and the assault on democracy*. London: Penguin Books.

Coyle, D (2011) *The economics of enough. How to run the economy as if the future matters*. Princeton: Princeton University Press.

Dawkins, R (2006) *The God delusion*. London: Transworld Publishers.

De Botton, A (2011) *Religie voor Atheïsten Een heidense gebruikersgids*. Amsterdam: Atlas (also published in English: De Botton, A (2012) *Religion for Atheist, A non-believers' guide to the uses of religion*. London: Hamish Hamilton).

Easterly, W (2006) *The white man's burden. Why the West's efforts to aid the rest have done so much ill and so little good*. New York: Penguin.

Edgar, A (2006) *Habermas: The key concepts*. London: Routledge.

Engelen, J (1984) *Genesis opnieuw*. Hilversum: Gooi en Sticht

Fortuyn, P (1995) *Uw baan staat op de tocht. Het einde van de overleg economie*. Bruna: Utrecht.

Frequin, L (1989) van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo.

Friedman, G (2010) *The next 100 years. A forecast for the 21st Century*. New York: Anchor Books.

Frinking, V and Meyborg, S (1989) 'Marga Klompé: Vrouwenbelangenbehartigster achter de schermen'. In: Wijers, C et al. (eds) *Tussen aanpassing en verzet. Vrouwen voor het voetlicht 1929–1969*. Culemborg: Uitgeverij Lemma.

Gabriëls, R and Sonderegger, R (1998) 'Inleiding'. In: Habermas, J (1998) *Geloven en Weten en andere politieke essays*. Amsterdam: Boom.

Gardeniers-Berendsen, MHMF (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo.

Gershman, NH (2008) *Besa. Muslims who saved Jews in World War II*. New York: Syracuse University Press.

Glass, C (2011) 'Foreword'. In: Hessel, S (2011) *Indignez-vous (Time for outrage; Neem het Niet)*. London: Quartet Books.

Glendon, MA (2002) *A World Made New. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House.

Gorbachev, M and Ikeda, D (2005) *Moral Lessons of the Twentieth Century. Gorbachev and Ikeda on Buddhism and Communism*. New York: Tauris.

Habermas, J (2006) *Time of Transitions*. Cambridge: Polity Press.

Hammerskjöld, D (1998) *Merkstenen*. Kampen: Uitgeverij Ten Have.

Heste, J (2007) *Humanisme en het Avondland. De Europese Humanistische Traditie*. Budel: Uitgeverij Damon.

Huntington, SP (1996) *The clash of civilizations and the remaking of world order*. London: Simon and Schuster.

Jacobs, J, et al. (2004) *Daarom toch katholiek. Opstellen rond een kentering*. Nijmegen: Valkhof Pers.

John XXIII (1961) *Mater et magistra (Mother and Teacher)* (15 May 1961).

John Paul II (1987) *On social concern (Sollicitudo Rei Socialis): Encyclical letter*. For the 20th Anniversary of Populorum Progressio. Washington, DC: United States Catholic Conference.

Jungschleger, I and Bierlaagh, C (1990) *Marga Klompé. Een gedreven politica haar tijd vooruit*. Utrecht: Veen Uitgevers.

Kersten, A (2010) *Luns. Een politieke biografie*. Amsterdam: Boom.

Kessler, F (2001) 'Social protection becoming more European'. In: *Evolution of Social Protection in the European Member States and the European Economic Area*. Luxembourg: European Commission. Office for Official Publications of the European Communities.

Klompé, M (1948–1949) Dagboek. 2.21.183.44. inv. nr. 235. Den Haag: Nationaal Archief.

Klompé, MAM (1961) 'Minister van Maatschappelijk werk en van Onderwijs, kunsten en wetenschappen A.I. op de Algemene Ledenvergadering van 30 December 1961'. In: *25 Jaar Nederlandse Sociologische Vereniging*. Assen: Van Gorcum.

Klompé, M (1985) *Hier of Hiernamaals*. Personal archive Charlot Klompé.

Klompé, M (nd) *Europa bouwt*. Den Haag: Uitg HJ Dieben.

Leo XIII (1891) *Encyclical Rerum Novarum (Encyclical of New Things)*. Leonis XIII P. M. Acta, XI, Romae 1892.

Lepik, A (2010) 'Building on society'. In: Lepik, A (ed.) *Small Scale Big Change. New Architectures of Social Engagement*. New York: The Museum of Modern Art.

Lubbers, R (1998) *Geloof in de Samenleving. Christen-Democratie in drie generaties: Ruijs, Klompé, Lubbers*. Nijmegen: Valkhof Pers.

Lubbers, R (2011) 'Aantekeningen over "Licht van de Wereld"'. *BEET*, 22–1:15–18.

Mamdani, M (2001) *When victims become killers. Colonialism, nativism and the genocide in Rwanda*. Dar es Salaam: Fountain Unlimited.

Mekonnen, D and van Reisen, M (2010) *Acknowledging international social responsibility: The need for a revised EU strategy on development cooperation in Eritrea*. Presentation for a Hearing in the European Parliament, 29 November 2010 and for the meeting on Peace in the Horn, Atlanta, 9-10 December 2010. Tilburg: Tilburg University.

Mekonnen, D and van Reisen, M (2011) *Religious persecution in Eritrea and the role of the European Union in tackling the challenge*. Paper presented at conference : ESF-LIU Conference on Religion, Gender, and Human Rights Challenges For Multicultural and Democratic Societies Scandic Linköping Väst, Sweden, 21-25 June 2011.

Mengisteab, K and Yohannes, O (2005) *Anatomy of an African tragedy: Political, economic and foreign policy crisis in post-independence Eritrea*. Asmara: Red Sea Press.

Ministerie van Maatschappelijk Werk (1962) *De Eerste Tien Jaren. 1952–1962*. Den Haag: Haagsche Drukkerij en Uitgeversmaatschappij NV.

Ministry of Social Work (1971) *A minister on sails of the southwind. Dr MAM Klompé. Minister van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk van 22 November 1966 – Zomer 1971*. Voorlichtingsdienst Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk werk. Produced by Frans van Geldorp.

Morsink, J (1999) *The Universal Declaration of Human Rights. Origin, drafting and intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Mostert, G (2009) 'Emotie tussen vriendschap en motie. Marga Klompé in de Nacht van Schmelzer'. *Biografie Bulletin*, pp. 58–63.

Mostert, G (2011) *Marga Klompé. Een Biografie*. Amsterdam: Boom.

Nentjes, A and Woerdman, E (2010) 'The public interest in social security: An economic perspective'. In: Vonk, G and Tollenaar, A (eds) *Social Security as a Public Interest. A Multidisciplinary Inquiry into the Foundations of the Regulatory Welfare State*. Social Europe Series 24. Antwerp: Intersentia.

Pascal, B (1669) *Pensées de M Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets*. Paris : Desprez.

Paul VI (1967) *Encyclical Populorum Progressio (Encyclical on the development of peoples)* (26 March 1967): AAS 59 (1967).

Riemen, R (2010) *De Eeuwige Terugkeer van het Fascisme*. Amsterdam: Atlas.

Robertson, G QC (2010) *The case of the Pope. Vatican accountability for human rights abuse*. London: Penguin Books.

Rosenboom, Th (2005) *Denkend aan Holland. Kellendonklezing 2005*. Amsterdam: Querido.

Scheffers, V (nd) 'Waar een wil is....'. In: *Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé. Mensen Kunnen de Wereld Veranderen*. Den Haag: Justitia et Pax.

Scheffers, V (2006) 'Waar een wil is'. In: Scheffers, V and Swûste, G (2006) *Mensen kunnen de wereld veranderen. Over de inspiratie en de bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax.

Scheffers, V and Swûste, G (2006) *Mensen kunnen de wereld veranderen. Over de inspiratie en de bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax.

Schipper, M (2010) *In het begin was er niemand. Hoe het komt dat er mensen zijn*. Amsterdam: Bert Bakker.

Social Watch (2010) *Time for Action. Responding to Poverty, Social Exclusion and Inequality in Europe and Beyond*. Brussels: Eurostep.

Soetendorp, A (1986) 'De Woede van de Ziel is nooit Machteloos'. *HN*, 22 November 1986.

Spicker, P (1993) *Poverty and social security*. London: Routledge.

Tishova, G and van Reisen, M (2009) 'Executive Summary', in: *Migrants in Europe as Development Actors Between Hope and Vulnerability*. European Social Watch Report 2009. Brussels: Eurostep and Social Watch.

van Boven, Th (1989) 'Een onverschrokken pleitbezorgster'. In: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Baarn: Arbor.

van den Heuvel, HA (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo.

van der Hoek, J and Poelstra, Th (nd) *Van branderskecht Klumpe tot Minister Klompé*. Den Haag: Afdeling Voorlichting van het Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk.

van der Plas, M (ed.) (1989) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo.

van Driel, J (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo.

van Gool, J and Waagmeester, K (1984) 'Na een lang politiek leven begrijp je veel'. Gesprek met Marga Klompé. *Onze Wereld*, March 1984.

van Lommel, P (2007) *Eindeloos bewustzijn. Een wetenschappelijke visie op Bijna-Dood Ervaring*. Kampen: Ten Have.

van Merriënboer, J; Bootsma, P and van Griensven, P (2008) *van Agt. Tour de force. Biografie*. Amsterdam: Boom.

van Nieuwenhuizen, B (2010) *Willen Drees. Vernieuwer voor, in en na de oorlog*. Soesterberg: Aspekt.

van Oorschot, W (2002) 'Targeting welfare: On the functions and dysfunctions of means testing in social policy'. In: Townsend, P and Gordon, D *World Poverty. New Policies to Defeat an Old Enemy*. Bristol: The Policy Press.

van Reisen, F (2008) *Sta op en Loop. Wat is het dat Jezus bewoog*. Leidschendam: Kemper Conseil Publishing.

van Reisen, M (1999) *EU global player. The North-South policy of the European Union*. Utrecht: International Books.

van Reisen, M (2008) *Window of opportunity. The EU development policy after the end of the Cold War*. New Jersey: Africa World Press.

van Reisen, M (2010) *The EU's contribution to the Millennium Development Goals. Keeping the goals alive*. 2015 Watch. Report 6. Copenhagen: Alliance 2015.

van Reisen, M (2011) 'Executive Summary'. In: *Time for Action. Responding to Poverty, Social Exclusion and Inequality in Europe and Beyond*. European Social Watch Report 2011. Brussels: Social Watch/Eurostep.

van Reisen, M (2011) 'The Old Man and the Seas. The future of EU-ACP relations'. *The Broker*. Special Report. Issue 25 June/July 2011.

van Reisen, M (2011) *The Cotonou Partnership Agreement between the European Union and African, Caribbean and Pacific countries*. Geneva: UN Human Rights Council (forthcoming).

van Reisen, M and Mekonnen, D (2011) 'Exploring New Spaces for Women in Transitional Justice in Eritrea and Zimbabwe'. *International Journal Temperanter*, Vol. II - N. 1/2 – 2011.

van Reisen, M and Mekonnen, D (2011) *The role of women in post conflict transformation in the Horn of Africa: A Case Study of Eritrea*. Paper for the 10th Annual International Horn of Africa Conference on the Role of Women in Promoting Peace and Development in the Horn of Africa, Lund (Sweden), 23-25 September 2011.

van Reybrouck, D (2010) *Congo. Een geschiedenis*. Amsterdam: De Bezige Bij.

van Wolde, E (1994) *Words become worlds: Semantic studies of Genesis 1-11*. Leiden: Brill.

van Wolde, E (2006) In: *Mensen kunnen de wereld veranderen. Over de inspiratie en de bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax.

Vorbereiding Wetgeving (1970) *Maatschappelijk en Cultureel Welzijn*. Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk. Den Haag: Staatsuitgeverij, p. 11–12.

Witte-Rang, Greetje (2008) *Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van dr. H.M. de Lange (1919-2001)*, Utrecht (PhD dissertation).

Woltering, R (2010) 'De Groene Amsterdammer'. *Reacties op Islam nummer*, 24 November 2010.

Yourcenar, M (1982) *Met open ogen. Gesprekken met Mathieu Gabey*. Baarn: Ambo.

Zinn, H (2005) *A People's History of the United States; 1492 – present*. New York: Harperperennial Modern Classics.



Hilde and Marga Klompé, about 1913; personal archive Charlot Klompé



*Marga Klompé and her niece Maria, about 1952;
personal archive Charlot Klompé*



Inauguration at Soestdijk Palace, 1956 (photo: Rob Croes)



Marga Klompé, about 1968



Marga Klompé in conversation with Pallo Jordan of the African National Congress, 1983

OP DE WIEKEN VAN DE ZUIDENWIND¹

Marga Klompés gedachtegoed over Internationale Sociale Verantwoordelijkheid:
sociale insluiting als een relevantie-maatstaf in de wetenschap

Rede, uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar op de
Marga Klompé Leerstoel Internationale Sociale Verantwoordelijkheid aan Tilburg
University op 14 oktober 2011 door Prof.dr. Mirjam van Reisen

© Mirjam van Reisen, Tilburg University, 2011
ISBN: 978-94-6167-060-1

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier.

www.tilburguniversity.edu/nl



Dr Marga Klompé, de eerste Nederlandse vrouwelijke minister., 1956

Mijnheer de Rector Magnificus,
College van Bestuur van Tilburg University,
College van Decanen,
Decaan van de School of Humanities,
Geachte Ministers,
Excellenties,
Mevrouw Charlot Klompé,
Dames en heren,

Met grote dankbaarheid sta ik hier vandaag voor u om de bijzondere Marga Klompé Leerstoel te aanvaarden aan de Tilburg University, School of Humanities, department Culture studies. Deze kans te krijgen is zowel een eer als een verantwoordelijkheid.

Marga Klompé wordt in het Nederlandse collectieve geheugen geassocieerd met sociale zorg en internationale rechtvaardigheid. Ze wordt herinnerd om een diepe en moderne spiritualiteit, die haar richting gaf in haar politieke carrière. Ook nu nog is zij een bron van inspiratie voor velen.

In mijn toespraak vandaag zal ik Marga Klompé (1912-1986) en haar gedachtegoed presenteren in een hedendaagse context. Wie was Marga Klompé? Ik vond het lastig om die vraag precies te beantwoorden. Hoe ik haar presenteren zegt misschien meer over mij en over mijn denken dan over haar. Wat zou ze gezegd hebben als ze hier voor u had gestaan, zoals 30 jaar geleden bij de ontvangst van haar eredoctoraat? Wat is de betekenis van de bijzondere leerstoel, opgericht ter nagedachtenis van haar? Mij schieten de woorden te binnen van de Nederlandse dichteres Neeltje Maria Min en haar beroemde gedicht *Voor wie ik liefheb wil ik heten*. Het vernoemen van de leerstoel naar Marga Klompé past bij de sporen die zij heeft nagelaten in de hedendaagse samenleving.

De naam Klompé is een verbastering van 'Klumpen' (zoon van Klump) waarbij de 'en' uiteindelijk werd vervangen door een 'é'. Marga's voorvaderen kwamen oorspronkelijk uit Duitsland en belandden in Rotterdam in de tweede helft van de 18^e eeuw om werk te zoeken. De naam Klump zou een kortere variant zijn van St. Columbanus, een Ierse monnik die actief was in het Rijnland en Beieren.² Marga's vader, Joannes Klompé, trouwde met haar moeder, Ursula Verdang (een eerste generatie Duitse immigrante in Nederland die geboren was in Koblenz), in 1910 in Keulen. Ze gingen in Arnhem wonen en kregen vijf kinderen: Hilda, Marga, Elsbeth, Frans and Charlot. Ik prijs me gelukkig dat Charlot veel

dingen heeft kunnen vertellen over haar oudere zus, voor wie ze zorgde in haar laatste levensjaren. Ik dank Charlot voor haar opmerkelijke geduld en gratie; ze heeft Marga tot leven gebracht in haar herinneringen dankzij haar nauwe band en gelijkenis met haar zus.

Ik zal u geen diepgaande historische analyse van Marga Klompé voorschotelen, maar presenter haar liever zoals zij zichzelf aan de buitenwereld toonde om de meningen te geven waarvan zij dacht dat die relevant waren voor de samenleving. Anderen hebben uitgelegd hoe zorgvuldig ze haar publieke *persona* beschermde, maar ik geloof dat het Marga Klompés bedoeling was om door deze *persona* een boodschap over te brengen aan de samenleving – wat overeenkwam met wie ze was. Dat was haar kracht. Klompé was authentiek: een ‘pré-spin politica’.³ Ze propageerde een specifieke groep waarden en ideeën, op basis waarvan ze pleitte voor een samenhangend geheel van doelen en politieke ambities – die ze volledig omarmde. Het fundament van deze waarden en ideeën was diep religieus; ze integreerde haar intellectuele analyse met spiritueel bewustzijn en opmerkzaamheid. In een eerbetoon aan Marga Klompé schreef Rabbijn Soetendorp, een religieuze leider van de joodse gemeenschap in Nederland (Afdeling Den Haag) en president van de Europese tak van de *World Union of Progressive Judaism*:

De ontmoeting van beide krachten, van de daad en de gedachte, is een voorwaarde voor de redding van de wereld.⁴

Een gedachte van Habermas over de negatieve gevolgen van de omgekeerde situatie:

Wanneer er geen dialoog tussen de seculiere rede en het religieuze geloof tot stand komt, blijft de dreiging van het fundamentalistisch geweld bestaan.⁵

Het werk van Marga Klompé kan grofweg worden onderverdeeld in drie belangrijke gebieden: (i) armoede en sociale bescherming, (ii) religie, spiritualiteit en kerk (iii) internationale vrede en gerechtigheid. Ze werkte binnen het kader van instituties: formele instellingen zoals de Verenigde Naties, de Europese Unie en nationale regeringen aan de ene kant en maatschappelijke organisaties, niet-gouvernementele organisaties en kerken aan de andere kant.

Marga Klompés theorie over verandering was gericht op institutionele veranderingen. Ze was extreem trouw aan institutionele integriteit en vond dat veranderingen niet louter tot stand komen door demonstraties op straat. Marga Klompé streefde naar een maatschappij gebaseerd op institutionele structuren die de waarden beschermen en behouden die volgens haar centraal staan in een gezonde en tolerante samenleving, maar tegelijkertijd zette zij zich in voor verantwoordingsplicht en het versterken van waakhond- en maatschappelijke organisaties. Zoals Soetendorp opmerkte:

Ze leefde steeds in twee werelden: de wereld van de macht en de wereld van het protest tegen macht.⁶

Hoewel haar institutionele opvatting Klompé op een bepaalde manier voorzichtig maakte, was verandering het doel van al haar acties. En de verandering moest in de juiste richting gaan. Elke actie werd afgewogen tegen een grondig onderzoek van de gevolgen en wenselijkheid. Marga Klompé gebruikte hiervoor haar eigen innerlijk oordeel over goed en kwaad als haar voornaamste klankbord. Met dit vermogen om te oordelen op basis van haar innerlijk gevoel, toonde zij flexibel te kunnen reageren op veranderingen in de samenleving, wat haar als minister door de roerige jaren zestig heeft geholpen. In die tijd werd ze gewaardeerd om haar gewillig oor voor de nieuwe generatie artiesten en hun ideeën over vernieuwing van de samenleving.

Marga Klompés politieke mentoren - haar latere collega Didymus Beaufort en leider Carl Romme van de Katholieke Volkspartij (KVP) - waren beiden nauw verbonden met de Universiteit van Tilburg. De oprichter van de universiteit, Martin Cobbenhagen, gaf inspiratie voor hun politieke en sociaaleconomische denken.⁷ Net zoals nu nog het geval is, was de Universiteit van Tilburg een plek waar wetenschap een rol speelde bij de sociale en politieke bespiegelingen van die tijd. Dit was geen louter toeval, maar het resultaat van een duidelijk omlijnd idee over de rol van wetenschap in de opbouw van de samenleving en is te herkennen in het motto van de universiteit: Understanding Society.

Cobbenhagen stelde dat we ons – als aanvulling op de methodologische en academische benadering van onderzoek – moeten afvragen waarom we onderzoek doen en wat daarvan de relevantie en wenselijkheid is voor de samenleving. Een sociaal inzicht is een aanvulling en geen vervanging van de integriteit van een methodologische benadering van wetenschap en onderzoek. En de methodologie kan profijt hebben van een beter besef van de sociale impact en relevantie. Deze beoordelingen hebben in hun subjectiviteit vooral betrekking op de innerlijke bewustwording en bewustzijn van de academicus, de academische gemeenschap en de sociale omgeving. Vooruitgang op dit gebied vereist een *open mind*. Als we wetenschap beoefenen, zijn we aan het ‘in-formeren’ (in het Latijn: *in-formare*), we geven vorm of onderricht; en vandaar de verantwoordelijkheid om duidelijk te zijn over hetgeen we vorm geven en over de wenselijkheid en het dienen van het algemeen belang. Deze kwestie is relevant voor alle sociale en juridische wetenschappen, waarschijnlijk voor de hele wetenschap. In een publicatie over de recente tentoonstelling *Small Scale, Big Change. New Architectures of Social Engagement* van het New York Museum of Modern Arts, stelde conservator Andres Lepik over architectuur:

De recente wereldwijde economische crisis – die aantoonbaar begon met de crash van

de Amerikaanse huizenmarkt – heeft de perceptie versterkt dat de architectuur van de afgelopen decennia zich te veel ten dienste heeft gesteld van de economische en politieke belangen en te weinig rekening hield met sociale zorgen. (...) Toch gebruiken architecten, in toenemende aantallen, hun kennis en vaardigheden om goed ontworpen oplossingen te bieden voor lokale problemen.⁸

Hetzelfde kan worden gezegd van wetenschappelijk onderzoek: het is noodzakelijk dat het zich bewust is van haar dienstbaarheid aan de samenleving.

Marga Klompé verwoordde haar ideeën over de rol van sociale wetenschappen bij het leveren van een relevante bijdrage aan de samenleving, in een toespraak bij de 25ste verjaardag van de Nederlandse Sociologische Vereniging. Zij benadrukte de noodzaak voor wetenschappers om te begrijpen waar de echte problemen liggen en om hun onderzoek te focussen op deze problemen. Klompé was zelf een wetenschapper, dus onderstreepte ze de behoefte aan een onberispelijke methodologische basis voor de wetenschap, zodat die betrouwbaar kon worden gebruikt door beleidsmakers:

Haar nut ligt naar het mij voorkomt in de eerste plaats in het nauwgezet empirisch onderzoek van de sociale werkelijkheid. Het doordenken van deze werkelijkheid doet de sociale realiteit vaak in een nieuw licht verschijnen. Het empirisch onderzoek doet haar kennen als zó en niet anders. Het geeft ons de gelegenheid rekening te houden met wat is. Door deze ‘werkelijkheidscontrole’ kan het sociologisch onderzoek een uitgangspunt voor het beleid vormen, al houdt de sociale onderzoeker zich daarmee niet direct bezig.⁹

Ze stond zichzelf één punt van kritiek toe, een belangrijk commentaar op de relevantie van de wetenschap in de maatschappij, zoals zij het zag:

Indien het mij vergund is in dit verband een kritische opmerking te maken dan is het deze, dat men zich zou kunnen afvragen of de sociologie en haar beoefenaren steeds voldoende belangstelling hebben getoond voor de essentiële sociale problemen, die in de samenleving gevoeld worden. En hoe kan men cureren als niet de kwaal nauwkeurig in ogenschouw is genomen?¹⁰

Dit citaat toont Klompé als de ‘dokter’ die zij altijd had willen zijn. Ze had altijd medicijnen willen studeren. Ze begon die studie uiteindelijk ook nadat ze promoveerde in de wis- en natuurkunde en scheikunde had gestudeerd, maar ze kon de studie niet afmaken wegens de Tweede Wereldoorlog.

Het idee van een ‘relevantie-maatstaf’ voor sociale problemen heeft een nieuwe vorm gekregen in de huidige geglobaliseerde wereld. Marga Klompé was zich al scherp be-

wust van de onderlinge afhankelijkheid in de wereld en de verbondenheid van problemen. Onze wereldwijde verwevenheid heeft gevolgen voor de methodologische aspecten van het academische werk, bijvoorbeeld voor wat betreft vergelijkbaarheid. Het stelt ook uitdagingen bij het denken over de waarde en het nut van wetenschappelijk onderbouwde voorstellen en hoe we de verbanden onderzoeken tussen problemen op de ene en de andere plaats. De verbondenheid is niet alleen horizontaal voor wat betreft geografie, maar ook verticaal, wat betreft tijd en geschiedenis.

Hoe iemand de onderlinge verbondenheid en oorzaken van een bepaald probleem beziet, bepaalt de relevantie van een onderzoeksaanpak naar dat probleem. Het kan ook leiden tot een andere definitie van het probleem en van de actoren die het kunnen helpen oplossen. Dit impliceert methodologisch dat mensen een belangrijker bron van informatie zijn dan statistieken om inzicht te krijgen in de dynamiek, de geschiedenis en werkelijkheden die problemen definiëren.

Klompé wist dat het nodig was om de sociale wetenschappen te ontwikkelen als een integratie van westerse en niet-westerse specialisaties. Ze zag de behoefte aan een interdisciplinaire aanpak om problemen te kunnen onderzoeken vanuit verschillende relevante kennisbases.¹¹ Dat was ook de opvatting van Cobbenhagen, die de economie beschouwde als organisch verbonden met psychologie en sociologie. De Universiteit van Tilburg heeft dit idee overgenomen door onderzoekslabs te organiseren rond bepaalde concrete problemen voor interdisciplinaire groepen studenten.

Het denken van Cobbenhagen en Klompé over wetenschap als een bijdrage aan de sociale kwaliteit van de samenleving is later bestudeerd door Habermas, die vreesde dat kritisch politiek denken wordt geremd door instrumenteel redeneren. Hij vindt de sociale betekenis een essentieel onderdeel van wetenschap, vergemakkelijkt door communicatie. Volgens Habermas kan de sociale betekenis het beste worden nagestreefd als het voortkomt uit inzicht in onszelf als menselijke wezens en door verkenning van de waarden van anderen. Zo kan inzicht worden verkregen in delen van de sociale werkelijkheid en worden gelokaliseerd op een bepaalde plaats op een bepaald moment. Afgezien van ‘waarheid’ (en als aanvulling op autoriteit en oprechtheid), is de geldigheid van elke communicatie gebaseerd op de kwaliteit van de ‘zinvolheid’, een impliciete laag bij communicatieve handelingen. Dit geldt ook voor de academische wereld.¹² In andere woorden: om geldig te zijn moet wetenschappelijk onderzoek betekenisvol zijn voor de samenleving.

Het concept van ‘sociale insluiting’ is een bruikbare maatstaf voor de relevantie van sociale wetenschappen en van wetenschap in het algemeen. Dit behelst de ontwikkeling van

ideeën over de wenselijkheid van de gevolgen van wetenschappelijke theorieën voor de samenleving in wereldwijde zin. Dat moet worden beoordeeld binnen de context van een mensenrechtenkader (momenteel de enige wereldwijde transculturele taal voor een normatieve beoordeling), evenals in relatie tot begrippen als uitsluiting, culturele identiteit en uniekheid. De taak is dus om ons inzicht in de (wereldwijde) samenleving te vergroten om de voortdurende relevantie te verzekeren van de academische wereld als een betekenisgevend deel van de samenleving.

In deze toespraak zal ik nagaan wat sociale insluiting betekende volgens Marga Klompé en hoe dit begrip richting kan geven aan een conceptualisering van sociale insluiting in de context van internationale sociale verantwoordelijkheid in de huidige geglobaliseerde wereld. In het eerste deel zal ik enkele beschouwingen geven over Marga Klompé: wie ze was, wat haar inspireerde en motiveerde. Ik zal Marga Klompés zelfbewustzijn verkennen evenals de boodschap en visie voor de maatschappij die ze uitdroeg in bestuur, spiritualiteit en wetenschap. Ik geef een interpretatie van Marga's carrière als politica en leider binnen instellingen en zal haar godsdienstige en spirituele kijk onderzoeken om te zien hoe die haar sociale waarden beïnvloedde. Ook zal ik verkennen hoe Klompé haar spirituele overtuigingen verzoende met haar wetenschappelijke rationaliteit: hoe rationaliteit en spiritualiteit kunnen samenvloeien in een inzicht in de mens als een basis voor een sociaal insluitende en tolerante samenleving.

In het tweede deel zal ik aangeven op welke manier Marga Klompés gedachtegoed relevant is voor het conceptualiseren van sociale insluiting vandaag de dag. Ik kijk daarbij naar universele sociale bescherming, een tolerante samenleving en internationale sociale verantwoordelijkheid. Op die manier wil ik een relevante onderzoeksagenda over internationale sociale verantwoordelijkheid bepalen in het kader van mijn rol bij deze bijzondere leerstoel, die is geïnspireerd door het gedachtegoed van Marga Klompé.

I. Beschouwingen over Marga Klompé: politica, christen en wetenschapper

1. Overschrijden van grenzen: toen en nu Wie was Marga Klompé? Hoe lukte het haar om de regering te vertegenwoordigen en tegelijkertijd maatschappelijke actoren te mobiliseren om regeringen ter verantwoording te roepen? Hoe trad zij op als vrouw in de mannenwereld van de politiek? Welke relaties had ze met verschillende groepen binnen de samenleving en hoe vond ze daar een balans in? Klompé overschreed

de scheidslijnen tussen staat en niet-staat, tussen verschillende religies, tussen geslachten en generaties en tussen verschillende sociale en etnische groepen. Haar ideeën over sociale inclusie, identiteit en tolerantie waren geworteld in haar ervaringen bij het verzet tegen het fascisme in de Tweede Wereldoorlog. Als gevolg van deze ervaring probeerde ze expliciet om grenzen te overschrijden en manieren te zoeken om alle groepen bij de samenleving te betrekken – en er zeker van te zijn dat de overheid naar hen luisterde.

Marga Klompé werd als Tweede Kamerlid ingehuldigd op 12 augustus 1948, slechts drie jaar na het einde van de Tweede Wereldoorlog. Koningin Juliana besteeg de Nederlandse troon een maand later: op 4 september. In december van hetzelfde jaar namen de Verenigde Naties de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens aan. Marga Klompé had meegewerkt aan het opstellen van die verklaring. Ze was lid geweest van de Nederlandse delegatie bij de Derde Commissie van de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties, die was belast met de sociale, humanitaire en culturele vraagstukken. Daar had zij Beaufort ontmoet, die haar introduceerde bij Romme en zo de deur opende naar haar lidmaatschap van de Tweede Kamer. Zij werd de eerste vrouwelijke vertegenwoordiger in de Raadgevende Vergadering van de Raad van Europa (te midden van 77 mannen) en in de Assemblee van de Europese Gemeenschap voor Kolen en Staal (EGKS). Klompé markeert het moment in de geschiedenis waarop vrouwen hun intrede deden in de politieke besluitvormingsarena in Nederland, de Europese Unie en Verenigde Naties. Ze genoot van het leven van een moderne professionele politicus, met haar kleine auto door Europa rijdend en sigaretten rokend. In 1956 werd Marga Klompé de eerste vrouwelijke minister van Nederland in de regering van PvdA-leider Drees. In dat jaar speelde ze een centrale rol bij het helpen oplossen van een grote crisis in de koninklijke familie. Die zogeheten Greet Hofmans-affaire had kunnen leiden tot de troonsafstand van Koningin Juliana.¹³

De intrede van vrouwen in de politieke arena was geen vanzelfsprekende of gemakkelijke evolutie. Klompé had Buitenlandse Zaken in haar portefeuille als parlementariër, met ervaring in zowel de Verenigde Naties als de Europese Unie, maar ze werd gepasseerd voor de positie van minister van Buitenlandse Zaken.¹⁴ Maatschappelijk Werk werd pas-sender geacht voor een vrouw.¹⁵ Klompé werd minister van Maatschappelijk Werk in drie opeenvolgende regeringen¹⁶ en minister van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk in twee regeringen.¹⁷ Zij is de ondertekenaarster van de eerste Algemene Bijstandswet in Nederland, die zij beschouwde als haar belangrijkste prestatie. De wet was “volstrekt haar eigen idee”¹⁸, aldus Carl Romme, die in een interview verklaarde dat hij over het algemeen pas achteraf de waarde van dit idee inzag.

In haar ongebruikelijk invloedrijke positie combineerde Klompé de traditionele gebieden

voor vrouwen (maatschappelijk werk, kerkelijke activiteiten, internationale liefdadigheid en vrede) met een zakelijke benadering die in veel interviews ‘mannelijk’ werd genoemd.¹⁹ Anderen herinnerden zich vooral haar vrouwelijke charme. Een voormalige studente weet nog dat Klompé haar leerlingen adviseerde: “Een vrouw heeft meestal een kleine make-up in haar kantoorla”.²⁰ Deze studente herinnert zich verder dat mejuffrouw Klompé, die van en naar de VS reisde om de VN-zittingen bij te wonen, ook één van de eersten was die nylonkousen droeg, die toen nog vrij schaars maar wel populair waren in Nederland. Zij weet nog dat Klompé erg geliefd was bij de katholieke nonnen en de vrouwelijke leerlingen van *Mater Dei*, de school waar ze les gaf. Haar werk bij de Verenigde Naties gaf haar een brede blik: “ze straalde een soort vrijheid en bevrijding uit”.²¹

Door afwisselend mannelijke en vrouwelijke aspecten van toenmalige rolpatronen te gebruiken, kon ze flexibel politieke posities kiezen en werd ze zelden in het nauw gedreven. Wat betreft genderbeleid kan de politieke *persona* van Klompé moeilijk het etiket ‘progressief’ of ‘conservatief’ opgeplakt krijgen. Ze vermeed te allen tijde het onderwerp te bespreken:

De eerste vrouwelijke minister, daar schreven ze de kranten over vol. Veel vrouwen stonden op hun kop van plezier. Ik moest een persconferentie geven en daar wilden ze maar weten wat er nou anders was nu er een vrouwelijke minister was. Niets, zei ik. Nou ja, tenslotte zei ik om een antwoord te geven op dat gejuigel: Er is inderdaad een verschil. Straks doet u de kast open in de ministerskamer en daar vindt u een poederdoos en lipstick. En dat lag er niet toen meneer Van Thiel er resideerde.²²

Haar visie op genderbeleid zou waarschijnlijk in de buurt komen van die van een tijdgenote, de Franse schrijfster Marguerite Yourcenar: “Vrouwen die spreken over ‘de mannen’, en mannen die spreken over ‘de vrouwen’ en over hen klagen in hun eigen groep, zijn vreselijk saai”.²³ De officiële Handelingen van de Tweede Kamer tonen dat Klompé daar niet eenmaal de vrouwenbelangen besprak en ze legde dat als volgt uit:

Een typisch vrouwenbelang zou verdedigd moeten worden door mannen: Ik heb nooit in het parlement gesproken over de typische vrouwenbelangen. Maar men moet proberen om voor deze belangen ingangen te vinden achter de schermen.²⁴

Klompé overschreed de gendergrenzen als een professioneel politicus die geworteld was in de heersende definitie van genderrelaties van die tijd. Ze was niet het product van de feministische beweging als zodanig (en dat beweerde ze ook nooit), maar als eerste vrouwelijke minister was ze een krachtig voorbeeld en pleitbezorgster van vrouwen in de publieke ruimte, in de politiek en in de kerk. Gerespecteerd in de Nederlandse samenleving, was zij een sterk en bevrijdend rolmodel voor Nederlandse vrouwen, die destijds weinig

functies hadden in het openbare leven.²⁵ Ze versterkte vrouwen in het vertrouwen dat ze ertoe deden en dat ze een rol te spelen hadden.

Klompés invloed werd zo aanzienlijk dat ze een sleutelrol had bij de politieke crisis van 1966, bekend als ‘De Nacht van Schmelzer’. Als parlamentslid volgde ze het advies van haar fractieleider Norbert Schmelzer en stemde tegen hun partijgenoot, minister-president Jo Cals - die een goede persoonlijke vriend was. Door haar invloed en haar vriendschap met Cals, was haar positie een bepalende factor bij de uitkomst van die nacht: de premier en de regering traden af.²⁶ Ze had de eenheid in de partij willen bewaren en verwarring vermijden, maar zou later in een interview zeggen dat ze op de valreep mogelijk “een inschattingsfout” had gemaakt.²⁷ Deze crisis betekende het einde van een reeks rooms-rode regeringscoalities in Nederland. De Katholieke Volkspartij (KVP) schoof steeds verder op naar rechts totdat het uiteindelijk samenging met de protestantse partijen in het Christen-Democratisch Appèl (CDA).

De naam van Klompé werd in 1967 genoemd voor de functie van minister-president, een positie waarvan velen vonden dat ze er geschikt voor was. Maar zelf meende ze dat het haar ontbrak aan financieel-economische deskundigheid.²⁸ Haar ster steeg tot zulke hoogten, dat zij volgens geruchten een potentiële kandidaat was voor de functie van kardinaal (een positie die nooit is vervuld door een vrouw en het priesterambt vereist) en zelfs voor die van paus.²⁹ Klompé bleef haar hele leven een naaste politieke adviseur van de koninklijke familie en kreeg in 1971 de prestigieuze titel Minister van Staat, slechts verleend bij hoge uitzondering. Ze kreeg de eervolle taak om de grondwet te dragen bij de inhuldiging van Koningin Beatrix in 1980 en ontving vier Europese koninklijke onderscheidingen.³⁰

In de herfst van 2011 verschijnt een historische biografie van Marga Klompé, geschreven door Gerard Mostert.³¹ Het zal een welkome aanvulling zijn op de verzameling publicaties over de betekenis van Klompé in de Nederlandse politiek, religie en maatschappij en haar blijvende relevantie. Zelf schreef ze geen autobiografie: “Ik schrijf geen memoires”.³² Gelukkig hield ze wel een persoonlijk dagboek bij sinds de dag van haar inauguratie als Kamerlid. Ze was zich goed bewust van de taak waarmee ze werd belast op de leeftijd van 35 jaar. Ze begon het dagboek als volgt:

Beëdiging in de Tweede Kamer. Dit moment zal mij bij blijven. Hoop dat God mij de kracht geeft om mijzelf te blijven en in deze sfeer iets uit te dragen van de Liefde en de Rechtvaardigheid.³³

In het dagboek beschreef Marga haar nieuwe taak als een plicht en een missie en ze voelde een diepe verantwoordelijkheid. Ze zei dat ze voortdurend in gesprek met God

zou blijven hoe ze deze taak moest uitvoeren in het licht van haar religieuze overtuigingen. Ze sprak over de inspiratie die ze vond in *Le sens de Dieu*, brieven van aartsbisschop Suhard van Parijs die zich openlijk verzette tegen de deportatie van Joden uit Parijs in 1942. Geloof en overtuiging maakten van Klompé een moedige politica, zowel als parlements lid als later als minister.

Voor het Nederlandse volk is Marga Klompé veel meer dan een historische figuur. Ze staat symbool voor wat als fatsoenlijk en waardig wordt beschouwd in de Nederlandse cultuur: tegen de stroom in durven gaan, voor de persoonlijke overtuiging opkomen en tegelijkertijd verschillen accepteren. In juni 2011 herplaatste de Volkskrant de beroemde foto uit 1969 van Marga Klompé, toenmalig minister van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk (CRM), waarbij ze een omstreden kus geeft op de wang van de prominente homoseksuele auteur Gerard Reve (die eerder God had aangeduid als een ‘ezel’). Het artikel had als kop: ‘Kunst is geen linkse hobby’, doelend op een politieke discussie over bezuinigingen op kunst.³⁴ De naam van Marga Klompé wordt voortdurend aangehaald als het gaat om fundamentele culturele waarden die het ‘Nederlander-zijn’ definiëren op een manier dat het slaat op alle Nederlanders en niet op één bepaalde groep. Haar capaciteit om met mensen met verschillende achtergronden om te gaan, was een belangrijk deel van haar politieke *persona*. Het leverde haar het respect op van velen: tijdens een klein individueel onderzoek in het oosten van Nederland verklaarden de katholieke gemeenschappen: “Marga Klompé is van ons”, terwijl de naburige traditioneel socialistische gemeenschap ook beweerde dat ze ‘van hen’ was wegens haar nadruk op het recht op sociale bescherming en solidariteit. De protestantse gemeenschap beschouwde haar ook als een van hen, wegens haar pleidooi voor goed rentmeesterschap.³⁵ Om zo te kunnen bewegen tussen de confessionele en niet-confessionele zuilen, was opmerkelijk voor die tijd. Het leverde haar het respect op van oecumenische pioniers van andere geloofsrichtingen.³⁶ Albert van den Heuvel, adviseur van de secretaris-generaal van de Wereldraad van Kerken, die een protestantse achtergrond heeft evenals sterke oecumenische aspiraties, deelt deze herinnering:

Van mijn schoonmoeder, die uit geloofd gereformeerd eikenhout was opgetrokken, wordt vermeld dat zij met roomsen niet veel op had, behalve met ‘juffrouw’ Klompé. Dat was haar grote voorbeeld en inspiratie. En niet van haar alleen. Voor minstens twee generaties vrouwen, die in vrijwilligers- en betaald werk naar voren kwamen als bekwame en kundige leiders, is Marga Klompé steun en voorbeeld geweest. Haar karakter en persoonlijkheid braken met elke sektarische indeling. Dat gold ook voor de in Nederland lange tijd zo onoverbrugbaar lijkende kloof tussen het katholieke en het reformatorische volksdeel.³⁷

Marga Klompé was in staat om de grenzen van de Nederlandse zuilen te overschrijden,

waarmee ze een soort focus op de samenleving als geheel creëerde, maar zonder de verschillende groepen te vragen hun individualiteit op te geven. Van den Heuvel merkt op:

Protestanten leerden dankzij haar om de katholieke traditie te waarderen en katholieken leerden dat je als een persoon vrij buiten je eigen traditie kunt gaan zonder je eigen identiteit op te geven. (...) Ze leerde protestanten om hun wantrouwen op te geven en katholieken om hun arrogantie op te geven. Dit gebeurde vaak met een focus op actie, wat ons aan het lachen maakte.³⁸

Marga Klompés waarde voor het geheel van de Nederlandse samenleving blijkt wel uit de vele vermeldingen van haar naam in de Nederlandse openbare ruimte. Talrijke straten, scholen en zorgvoorzieningen zijn naar haar vernoemd.

Haar leidende rol als voorzitter van de Unie van Vrouwelijke Vrijwilligers lanceerde haar van lerares scheikunde aan de meisjesschool *Mater Dei* naar de functie van vertegenwoordigster van Nederlandse vrouwen bij de Verenigde Naties. Marga Klompé was een bescheiden en serieuze persoon, soms ernstig. Ze was iemand die goed kon luisteren. Volgens alle verhalen was ze nauwelijks of niet ijdel en drong aan op stiptheid en nauwkeurigheid.³⁹ Ze was een vechtster en verborg haar verontwaardiging niet wanneer ze voelde dat de waardigheid van mensen op het spel stond. Als tijdgenoot van Stéphane Hessel, was ze, net als hij, een jongvolwassene die een leiderschapsrol opnam in het verzet tijdens de Tweede Wereldoorlog. Hun confrontatie met het barbaarse nazisme leidde ertoe dat ze zich steeds uitspraken als de waardigheid van mensen of individuen werd bedreigd.

Passend bij deze traditie van vechten voor overtuigingen, publiceerde Hessel op 93-jarige leeftijd in 2010 het boekje *Indignez-vous* (vertaald in het Engels als *Time for Outrage*, in het Nederlands: *Neem het niet*). Het boekje inspireerde recent jongeren en sociale bewegingen over de hele wereld, te beginnen in Frankrijk en Spanje, en later in heel Europa.⁴⁰ Stel dat Marga Klompé en Stéphane Hessel elkaar nog zouden kunnen spreken, dan zou dat misschien interessante lectuur opleveren: zou zij zich identificeren met de verontwaardiging van Hessel over de ontmanteling van de openbare diensten van de staat? De blinde anarchie onlangs in Londen is tekenend voor zaken die veel dieper inzicht vereisen. Mijn stiefdochter, Robyn, die door plunders werd beroofd in Croydon op 8 augustus 2011, klaagde boos en gefrustreerd: “Deze jongeren geven niet om de gemeenschap, omdat de gemeenschap niet om hen geeft! Deze kinderen zoeken gewoon iets om bij te horen. *They are just looking for belonging*”.⁴¹

In 1986, vlak voordat ze stierf, uitte Marga Klompé precies deze zorg in een beroemd laatste interview met de journalist Rex Brico, met wie ze sprak over een evoluerende

samenleving die onvoldoende betrokkenheid kon organiseren:

De huidige mens voelt zich erg onzeker en heeft een enorme behoefte aan geborgenheid. Hij zoekt 'belonging' (behoren tot), gemeenschap.⁴²

Klompé veroordeelde of beschuldigde de jeugd nooit, toen ze geconfronteerd werd met de turbulentie van de jaren zestig. Ze analyseerde de kwesties bij de Algemene Vergadering van de United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation (UNESCO) in Parijs op 24 oktober 1968, als volgt:

Als de studenten van vandaag roerig zijn en als de jeugd de vrije loop geeft aan zijn gevoelens van afkeer, dan is onze samenleving geneigd dat alles te zien als een vraagstuk dat typisch eigen is aan de jeugd dan als waarschuwing dat de ontwikkeling voor heel de samenleving wel eens onlogisch en onmenselijk zou kunnen zijn en veel tegenspraak zou kunnen oproepen.⁴³

Zou Marga Klompé ook Hessels verontwaardiging over Palestina delen en zou ze, net als hij, steun geven aan een Boycot, Desinvestering en Sancties (BDS) - campagne om Israël te dwingen tot uitvoering van het internationaal recht? Ze zou waarschijnlijk sympathie hebben betuigd. Klompé werkte al in 1948 actief aan de kwestie van de Palestijnse vluchtelingen toen ze in New York deel uitmaakte van de Nederlandse delegatie bij de Verenigde Naties.⁴⁴ Rabbijn Abraham Soetendorp vertelde hoezeer hij Klompé miste bij de strijd tegen onrechtvaardigheid. In een artikel met de veelzeggende titel: 'De woede van de ziel is nooit machteloos'⁴⁵ merkt hij op hoezeer Klompé overtuigd was dat de Israëli's in vrede willen leven. Hij concludeerde dat deze overtuiging haar ertoe bracht om "een religieuze vertegenwoordiger van de Palestijnse bevrijdingsorganisatie PLO te ontvangen, uit liefde voor Israël".⁴⁶

Na 1971 was Klompé een krachtig tegenstander van het apartheidsregime in Zuid Afrika. Ze stelde kritische vragen aan overheden en bedrijven die banden hadden met het apartheidsregime. Zij was ook een van de eersten die geen visum meer kreeg van Zuid-Afrika om het land te bezoeken.⁴⁷ We mogen daarom aannemen dat Marga Klompé het eens zou zijn met Hessels oproep aan jongeren: "Indignez-vous" – Kom op voor waarin je gelooft! Kijk rond. Geloof in iets en vecht ervoor, maar zonder je toevlucht te nemen tot geweld. Het is zeer waarschijnlijk dat Marga Klompé Stéphane Hessel heeft ontmoet. Hessel was chef-staf van Henri Laugier, die adjunct-secretaris-generaal van de Verenigde Naties en secretaris van de Commissie van de Rechten van de Mens was. Uit haar dagboek en interviews weten we dat Marga heeft bijgedragen aan het denken over de universaliteit van de vrijheid van meningsuiting, van geloven en religie, en van het recht zich te organiseren evenals het recht om van gebrek en angst verschoond te blijven.

Marga Klompé heeft een opmerkelijk gedachtegoed nagelaten. Naarmate we meer te weten komen over het werk van Marga Klompé en haar invloed in politieke kringen in het buitenland, zal het relevant worden haar internationale invloed te onderzoeken. Ze vertegenwoordigt een type politicus dat tegelijk een leider is met complete opvattingen en overtuigingen en bereid is te vechten voor de verwezenlijking hiervan, de grenzen overschrijdend van het persoonlijke en het professionele, gebaseerd op innerlijk geloof in haar principes.

Klompé vertegenwoordigt een bepaalde opvatting over de mensheid die de basis legde voor de samenleving en de ondersteunende instellingen na de Tweede Wereldoorlog en die nog steeds de huidige realiteit bepaalt. Het begrijpen van Marga Klompé is belangrijk voor het doorgronden van de Nederlandse cultuur, waarden en politiek in de periode 1950 tot 1980. Het is ook van belang om de sporen van die tijd te zien in de Nederlandse samenleving van vandaag. Uiteraard heeft de Nederlandse cultuur zich ontwikkeld sinds de tijd van Klompé. Rosenboom vat luchtig samen hoe hij de Nederlanders nu ziet als een volk dat zich onderscheidt van zijn vroegere identiteit en van buitenlanders in het algemeen. Hij schrijft:

[Een Nederlandse jongere] denkt dat hij overal recht op heeft en dat alles om hem draait. Hij is ongeremd en gelooft dat de rest van de wereld hem fantastisch vindt.⁴⁸

Na deze bedenkelijke beschrijving van de Nederlanders, bekritiseert Rosenboom het politieke debat over 'integratie'; Rosenboom stelt vast:

Ik voel me bovendien ook van heel de stad het veiligst en meest op mijn gemak in de Chinese wijk tussen de Chinezen, en als we een indianenwijk of een wijk met Eskimo's of Masai hadden gehad, ongetwijfeld tussen hen.⁴⁹

Hij vraagt zich af waarom zij zouden moeten integreren. "Belasting betalen en je fatsoenlijk gedragen, dat is genoeg".⁵⁰ Klompé droeg net zulke heldere standpunten uit over integratie, op basis van het noodzakelijke respect voor andermans identiteit. Twee voorbeelden illustreren dit. Op 30 mei 1968 bezocht Klompé de woonwagendag van zigeuners, waar ze sprak over de wet die het Roma's toelaat om in woonwagens te wonen. Die wet garandeert hun een geschikte omgeving met voorzieningen om onnodig sociaal isolement te voorkomen. Op 26 maart 1969 sprak ze bij de opening van de Commissie voor Welzijn van het Amboneze volk:

Wij staan voor de opgave om in algemene zin een beleid tot ontwikkeling te brengen, dat erop gericht is de plaatselijke gemeenschap van de Nederlanders en de plaatselijke gemeenschap van de Ambonezen nader met elkaar in contact te brengen, opdat de Ambonezen met behoud van hun identiteit en hun eigen karakter kunnen participeren in

de samenleving en anderzijds de Nederlanders in staat zullen zijn overigens ook op hun eigen wijze de Ambonezen als hun medeburgers te accepteren.⁵¹

Marga Klompé zag integratie niet als een proces van het onderdrukken van de identiteit, maar integendeel: als het waarderen van identiteit. Zij paste dit inzicht toe bij genderpolitiek, maar ook bij de politiek van de (niet)-confessionele zuilen, bij generatieconflicten evenals bij het beleid ten aanzien van pas aangekomen groepen. Ze paste het ook toe bij internationale conflicten. Het is interessant op te merken dat Pim Fortuyn, de vermoorde politicus die een culturele ommekeer teweeg bracht en sociale betutteling veroordeelde, lovend sprak over Marga Klompés ideeën. Hij beschreef haar als “de architecte van de Algemene Bijstandswet [...] en de moeder van het welzijnswerk in ons land”.⁵² Zelfs in de nieuwe verhoudingen in de Nederlandse samenleving lijkt het erop dat het gedachtegoed van Marga Klompé schijnbaar onoverkomelijke barrières slecht.

2. De beeltenis van God We weten dat Marga Klompé zeer religieus was. Ze had een sterke innerlijke spiritualiteit die haar richting gaf bij het bedenken van haar politieke ideeën over sociale insluiting. Haar religie bepaalde haar opvatting van verantwoordelijkheid, die sociale groepen oversteege. De Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, waarvan Klompé mede aan de wieg heeft gestaan, zorgde voor een sterk kader waarin internationale sociale verantwoordelijkheid was vastgelegd dwars door culturen en religies. Hoe verzoende zij de heiligheid van religie met de algemeenheid van rechten? Wat is de betekenis van Klompés diepgaande ontmoeting met religie voor onze waardering van godsdienst vandaag de dag?

Sta mij toe een persoonlijke ervaring te vertellen, als inleiding tot dit onderwerp. Tijdens een bezoek aan Sri Lanka in 2003 zat mijn zes jaar oude zoon, Misha, naast een jonge activistische boeddhistische monnik in een klein, vuil, wit busje. We waren op weg naar het laatste oerbos van Sri Lanka, ernstig bedreigd door palmolieplantages. We reisden met een Sri Lankaanse katholieke non, zuster Christine, die haar bezorgdheid voor de aarde combineerde met sociale zorg. De non en de monnik wilden dat wij de verwoesting van de natuur en de mensen met onze eigen ogen zouden zien.

Mijn zoon had een plekje bemachtigd op de voorbank, naast de monnik die ook onze chauffeur was. Hij keek peinzend naar het geschoren hoofd en de oranje gewaden van de monnik en zei toen:⁵³

“Meneer, u bent een religieus man. U moet weten hoe God eruit ziet. Hoe ziet God eruit?”

Diepe stilte. De monnik hief zijn handen omhoog, draaide zich naar de non en smeekte:

“Zuster, help me hieruit!”

Ze gaf hem een bemoedigende glimlach. Het bleef stil in de auto, terwijl de monnik nadacht over de vraag. Toen antwoordde hij:

“God is de spiegel van je ziel. God is je innerlijkste bron. Dat is de beeltenis van God.”

Dit was bijna 10 jaar geleden. Niet lang geleden bestuurde ik zelf een auto met mijn 12 jaar oude dochter Joëlle naast me. Heel beslist kondigde ze plotseling aan:⁵⁴

“Mama, ik geloof niet in God.”

“Oké”, antwoordde ik verrast, maar bereid om het debat aan te gaan met mijn ontluikende puber.

“Mam, alle dingen zijn gewoon zo, omdat ze dat nou eenmaal zijn. Niemand maakt leven. Het is er allemaal door natuurkunde en reacties van moleculen. Dat is het gewoon. Er is geen God.”

“Oké. Ik begrijp het. Maar als leven ontstaat, vind je dat niet magisch?”

“Ik geloof ook niet in magie. Het gebeurt alleen maar door chemische reacties”

“Ja, ik snap het,” gaf ik toe.

“Maar mam, je zult het belachelijk vinden, maar ik geloof wel in de natuur. Als ik in mijn boom klim in de tuin, praat de boom tegen mij. Hij praat tegen mij! Dan voel ik dat alles met elkaar is verbonden. Alles komt samen in de natuur. En dat is waar ik me vredig voel. Dus daar geloof ik in: in alles dat gemaakt is door de natuur.”

Mijn dochter Joëlle uitte authentiek haar ervaring met de heilheid van de natuur die haar een vredig gevoel gaf, wat te maken heeft met een gevoel van haar welzijn, het welzijn van anderen, een gevoel van compleetheid, wat op sommige plaatsen in de Bijbel is verbonden met noties van waarheid en rechtvaardigheid.⁵⁵

Mijn andere dochter, Naomi, houdt er niet van deze onderwerpen te bespreken. Ze stelt zonder omwegen:

“Mam, je kent de evolutietheorie. Het verhaal in de Bijbel klopt niet”.⁵⁶

Deze bespiegelingen komen voort uit de jonge onderzoekende geesten van kinderen voor wie computers altijd gewone gebruiksvoorwerpen zijn geweest, die een Xbox en Wii heb-

ben en die communiceren via gsm en Facebook. Dit is de generatie kinderen die constant toegang heeft tot internet, tot informatie, tot het grotere plaatje, zoals geen kind voorheen had. Deze kinderen zijn 'studenten' in Borgmans project 'God als een onderzoeksprogramma', waarover hij zegt: "God is geen statische waarheid of absolute zekerheid, maar een open onderzoeksprogramma waarin wat God is gezocht moet worden en nog aan het licht moet komen".⁵⁷ Ondanks deze fenomenale veranderingen in de maatschappij, blijven deze kinderen, zoals alle menselijke wezens, 'betekeniszoekende wezens'.⁵⁸ En door over God te praten, of alles wat verbonden is met het idee van God, blijven deze kinderen creëren. Ze tonen daarmee tegelijk hun besef van een spirituele dimensie van het menselijk leven.

Hun gedachten roepen de vraag op hoe wij de omgeving bezien in deze seculiere post-moderne wereld, waarin we vooral vertrouwen op wetenschappelijke methoden voor inzicht in oorzaken en relaties en om te verklaren wat we om ons heen zien. Maar ze wijzen ook op de noodzaak van correcte interpretatie van de Bijbelverhalen. Bij onderzoek van het Bijbelboek Genesis ontdekte Ellen van Wolde (die in 1990 de Marga Klompéprijs ontving) dat het woord 'scheppen' hier eigenlijk niet 'creëren' betekent zoals in 'maken', maar 'onderscheiden'. Genesis spreekt dus over het scheppen van onderscheid, van verschil, van uniciteit. In een interview stelde Van Wolde:

Alles wordt gemaakt in onderscheid. En dat zegt ook iets over ons. Er bestaan geen universele ethische voorschriften. Je moet zelf ordenen en aan het denken gezet worden.⁵⁹

Om te voorkomen dat verschillen worden onderdrukt en dat eenheid wordt opgelegd, spreekt Genesis over het maken van verschillen, talen en culturen als de essentie van het bestaan.⁶⁰ Genesis geeft vervolgens een uiteenzetting over de verantwoordelijkheid van mannen en vrouwen om voor de aarde en alle levende wezens te zorgen, "om het idee te benadrukken dat het steeds de mens is die de protagonist van ontwikkeling is".⁶¹ Gemaakt van stof uit de vier windstreken van de wereld, is de mens verbonden met de aarde en kan overal leven⁶² – een eenvoudig geloof dat nog steeds gekoesterd wordt door het nomadenvolk (waaronder de 'Afar' die in de Hoorn van Afrika leven; *afar* betekent letterlijk 'stof' in het Hebreeuws). Schipper, die een reeks spirituele verhalen heeft verzameld over het begin van het leven, concludeert:

In verhalen is het bestaan van een of meerdere goden geen punt van discussie en evenmin de combinatie van schepping en evolutie. (...) Mensen hebben een ander gevoel, zo lijkt het, om hun ervaringen en die van anderen in een kader te plaatsen van waaruit ze kunnen interpreteren. Religie is nog steeds een van de meest voorkomende kaders, maar ook niet-religieuze mensen proberen de wereld om hen heen passend te maken.⁶³

Karen Armstrong, een gerespecteerd theologe, beweert dat religieuze geschriften tegenwoordig een slechte reputatie hebben. Religie wordt gezien als een bron van problemen, aanzettend tot haat en geweld. Het politieke debat versterkt het wantrouwen tussen religies en ondermijnt het respect voor religie, vooral voor religieuze diversiteit. Soms geven politiek gemotiveerde interpretaties een verkeerd beeld van de originele, preciezere betekenis van een tekst.⁶⁴ Dat blijkt als zulke interpretaties worden gebruikt ter rechtvaardiging van terrorisme en geweld (gebaseerd op de Koran), het in twijfel trekken van de evolutietheorie (gebaseerd op de Bijbel) en onderdrukking van Palestijnen (gebaseerd op de joodse opvatting over het 'beloofde land'. De Noor Anders Breivik gebruikte zijn christelijk geloof om zijn grove terroristische daad te rechtvaardigen, om de verspreiding van de islam te bevechten die naar zijn mening een fundamenteel 'duivels' karakter heeft dat met alle middelen bestreden moest worden. Dat leidde tot (minstens) 77 doden, overwegend jongeren, onder wie potentieel de Noorse minister-president van de volgende generatie.⁶⁵ Deze fanatieke aanvallen roepen twijfels op over de mate waarin religie kan dienen als gids voor het leiden van een vreedzaam, waarachtig en rechtvaardig leven. Armstrong concludeert:

Seculiere tegenstanders van religie beweren dat de geschriften de broedplaats zijn van geweld, sektarisme en onverdraagzaamheid; dat ze voorkomen dat mensen zelf denken, en dat ze waanbeelden stimuleren.⁶⁶

Het beeld van fundamentalistische religie heeft vooral invloed gehad op het imago van de islam in het Westen. Een academische basis voor dat imago is geleverd door Huntington in *Clash of Civilizations* (In het Nederlands: *Botsende beschavingen*),⁶⁷ een boek dat is gefinancierd door de conservatieve Olin Foundation in de Verenigde Staten.⁶⁸ Het idee voor deze stichting kwam van William E. Simon, oud-minister van Financiën onder president Richard Nixon, die "geloofde dat links de wereld van de stichtingen domineerde".⁶⁹ Hij voerde een agressieve en intolerante campagne om het kapitalisme en het bedrijfsleven te promoten, onder meer in het hoger onderwijs. Huntingtons theorie presenteerde de opvatting dat beschavingen gebaseerd zijn op een unieke identiteit, waarbij de westerse beschaving wordt bedreigd door het multiculturalisme. Die zou de kern van de westerse cultuur en religie vernietigen.⁷⁰ Sinds deze publicatie en de aanslagen van 9/11 en andere aanvallen door al-Qaeda, domineert de intolerante versie van de islam in de media en het politieke debat. Het overschaduwde de notie van de islam als 'overgave', 'onderwerping' of zelfs 'vrede'.

In het islamitische geloof heeft God 99 namen. Eén van deze namen is 'Alsalam' (betekent: de vrede). Het woord vrede komt voort uit het woord 'shalom': 'heelheid' in de Semitische talen. Het is onderdeel van de begroeting 'salaam', 'salama' of 'shalom'.

‘Alsalam Alaikom’ betekent ‘Vrede zij met u’. Streven naar het ‘bereiken van vrede’ en ‘vrede sluiten’ zijn kernprincipes van de islam, waaronder de plicht om ‘vrede’ te sluiten met vijanden, zodra de vijanden overgaan tot ‘vrede’.⁷¹ Een collega, Abdulrahman Sayed, die namens de gemeenteraad van Londen werkt met verschillende groepen, schrijft over dit onderwerp:

In een ander vers verbiedt de Koran het bestrijden van degenen die niet beginnen met het bevechten van de gelovigen in de islam. Zelfs in tijden van oorlog, is het verboden om vrouwen, kinderen, ongewapende burgers, gebedsplaatsen, bomen, enzovoort te beschadigen of te verwonden. Maar deze regels lijken volledig te worden genegeerd als ik het nieuws zie over bomaanslagen door sommige gewetenloze groepen op het Indische subcontinent, in Irak, Europa en elders, waar onschuldige niet-strijdende burgers, zowel moslims als niet-moslims, het slachtoffer zijn.⁷²

Een mooi eerbetoon aan de andere eigenschappen van de islam komt van Gershman met zijn fotoboek *Besa. Muslims who saved Jews in World War II (Moslims die Joden redden in de Tweede Wereldoorlog)*:

Besa is een erecode die diep geworteld is in de Albanese cultuur en opgenomen in het geloof van de Albanese moslims. Het dicteert een zodanig absoluut moreel gedrag dat niet-naleving leidt tot schaamte en schande voor een persoon en diens gezin. Simpel gezegd: het eist dat men verantwoordelijkheid neemt voor het leven van anderen als ze in nood verkeren.⁷³

Wetenschappelijk gezien is het zeer lastig om de oude geschriften (zowel religieuze als seculiere) letterlijk op te vatten, omdat elke uitleg rekening moet houden met de context waarin ze zijn geuit. De uitsluitend letterlijke interpretatie van de geschriften transformeert de lezer in een object in plaats van een denkend subject dat evalueert, beoordeelt, voelt, nadenkt en betekenis toewijst. Het spreekt het bewustzijn en het geweten van de lezer of gelovige niet aan. Klompé sprak hierover in een interview toen ze werd gevraagd waarom ze soms afweek van de meningen van andere leden van haar fractie:

De oorzaak daarvan ligt in het feit dat het evangelie geen eensluidende richtlijnen geeft voor politieke werkprogramma's. Hoe je als politicus dat evangelie interpreteert, hangt voor een groot deel af van je karakter, je opleiding, je kerkelijke achtergrond, enzovoort. Daarom is het begrijpelijk dat christenen in verschillende fracties ook verschillend tegen het evangelie aankijken.⁷⁴

Armstrong noemt de Bijbel en andere religieuze boeken “complex”, “tegenstrijdig”, “paradoxaal” en vraagt om een andere manier van inzicht. Ze beweert dat de lezer bij een spirituele interpretatie ontdekt dat de religieuze geschriften “aanwijzingen voor trans-

cendientie” toestaan:

Een belangrijke eigenschap van een diep religieus inzicht is een gevoel van volledigheid en saamhorigheid. Het is wel *coincidentia oppositorum* genoemd: in deze extatische toestand vallen dingen samen die gescheiden en zelfs tegengesteld leken en wordt een onverwachte eenheid onthuld.⁷⁵

Hier wijst Armstrong op de spanning tussen een overtreffende verenigende spirituele bron en de tegengestelde, tegenstrijdige en contrasterende ideeën in religieuze teksten. Ze wijst op een zeer eenvoudige waarheid, namelijk dat eenheid ontstaat uit verschil en dat verscheidenheid moet worden aanvaard als een essentieel element van het zoeken naar waarheid. Ik denk dat dit iets is waar Klompé het eens mee zou zijn geweest. Haar God was een overstijgende God. In haar geloof vond ze respect voor ‘verschil’, als een basisbegrip voor inzicht in de menselijke eigenschappen en de eenheid van mensen. Met dit besef werd de zeer belangrijke discussie afgerond over de verwijzing naar God in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens. De Braziliaanse regering had in een amendement voorgesteld dat de preambule zou beginnen met “Opgesteld in het aangezicht en naar gelijkenis met God”. De Nederlandse delegatie was bijzonder actief in deze onderhandelingen en diende een alternatief amendement in dat aanzienlijke aandacht kreeg maar uiteindelijk werd ingetrokken.⁷⁶ Marga Klompé beseftte dat een verwijzing niet kon worden gedrukt. Ze schreef in haar dagboek:

Vruchtbare maar moeilijke discussie over invoegen van God in de deal. We komen hier voor gewetensconflict. Wijzelf willen dit wel er in, ‘Created likeness – image of God’, maar moslims en boeddhisten willen dit niet aanvaarden. Mogen wij anderen een gewetensconflict opleggen? Ik vind van niet.⁷⁷

Deze bijdrage aan haar dagboek toont treffend de essentie van Marga Klompés beeld van God: het kan niet worden opgelegd.⁷⁸ Het beeld van God kan alleen zijn geworteld in het diepste geweten. Het geloof (of een verwerping) zou daarom slechts moeten worden beheerst door individuele vrijheid. Toen Rex Brico haar in 1986 vroeg of ze een bepaald beeld had van God antwoordde ze:

Nee, dat heb ik niet. Alle beelden zijn zulke menselijke categorieën. God is wel persoonlijk voor me, geen anonieme macht. Maar elk woord dat je daarover zegt, vind ik eigenlijk al te veel. Mijn gebed is dan ook vaak woordenloos.⁷⁹

3. De aarde is hol⁸⁰ Religie en wetenschap worden vaak gepresenteerd alsof ze elkaar uitsluiten. Maar dat was niet de visie van Marga Klompé, die zowel wetenschapper was als zeer religieus. Wetenschappelijke striktheid was belangrijk voor haar, maar wetenschap was voor Klompé een aanvulling op de spirituele dimensie van het leven. Dat is te

zien in haar benadering van het leven en alle dimensies die daarbij horen.

Een oud-student van Marga Klompé herinnert zich hoe ze ooit vertelde over het fictieve idee van een holle aarde. Daarmee opende zij de jonge geesten van haar studenten voor andere en afwijkende dimensies van ruimte en het onbekende. Deze discussie heeft duidelijk indruk nagelaten: “Het was alsof Klompé een opvatting van ruimte had in een andere dimensie”.⁸¹ Klompé zelf merkte het volgende op:

Soms ervaar ik dat je dan door de Heer wordt aangeraakt en dat hij je zeer nabij is. Hoe? Dat is niet nader te verwoorden, tenminste, ik kan het niet. (..) Zijn nabijheid geeft ons dan inspiratie en kracht. Om het maar met woorden van de mystici te zeggen: wij worden steeds leger om steeds meer plaats in te ruimen voor de Heer. Wij laten God met ons bezig zijn.⁸²

Over de relatie tussen wetenschap en religie zei Klompé in een toespraak in Arnhem in 1958:

Of we nu wetenschappelijk of met de dingen van alledag bezig zijn, door alles wat wij bedrijven heen kunnen wij de dimensie van het Transcendente ervaren.⁸³

Het geloof in een overstijgende waarheid van liefde en gerechtigheid is de kern van Marga Klompé's spirituele zoektocht en de basis van haar politieke werk. Het is belangrijk om goed te begrijpen wat haar leidde bij haar streven en wat Klompé voor haar gevoel de kracht gaf om haar eigen grenzen te verleggen.

De “ervaring van de dimensie van de Allerhoogste” is niet hetzelfde (hoewel het misschien vergelijkbare dimensies heeft) als wat wetenschappers beschouwen als de “view from nowhen”.⁸⁴ Dat is het concept dat filosoof en natuurkundige Huw Price gaf aan de poging, uitgelegd door Carroll, om “het geheel van ruimte en tijd in één enkele entiteit te vatten. (..) Een perspectief los van enig bepaald moment in de tijd”, omdat wetenschap probeert “alle ruimte en tijd te beschouwen in een enkel beeld [...en] de hele geschiedenis bezielt in één keer - verleden, heden en toekomst”.⁸⁵ Ik zal over dit punt hier niet uitweiden. Wel vermeld ik nog het spannende en interessante onderzoek dat de theorieën van kwantumfysica samenbrengt met de theorie van het bewustzijn: dat toont de mogelijkheden van het verkennen van verbindingen tussen wetenschap en het gebied van de ervaring van een fenomenologisch bewuste toestand⁸⁶ - een denkrichting die veel is bekritiseerd door positivistische auteurs, die vasthouden aan de objectieve ontologische basis van wetenschap.⁸⁷

Eerst en vooral was Marga Klompé een wetenschapper. Ze studeerde scheikunde aan de

protestantse Universiteit van Utrecht en verdedigde in 1941 met succes haar dissertatie in de wis- en natuurkunde, over ‘Solconcentratie en uitvloeking bij het AgJ-sol’. Daarna studeerde ze geneeskunde om arts te worden (wat ze altijd echt had gewild). Maar ze moest de studie staken, omdat de universiteit werd gesloten tijdens de oorlog. Ze ging toen verder als onderwijzeres scheikunde aan de katholieke meisjesschool Mater Dei in Nijmegen, wat ze tussen 1931 en 1949 deed.

Klompé's dissertatie ging over het gedrag van elektrolyten in oplosbare stoffen. Ze was vast bekend met de legendarische Tweede Wet van de Thermodynamica. Deze regel uit de scheikunde verklaart het begrip ‘entropie’ als het proces dat een geïsoleerd systeem in de tijd constant blijft of toeneemt – in de normale tijd-ruimtedimensie van het leven. Entropie meet wanorde: het verlies van orde van het originele systeem – of simpelweg chaos.⁸⁸

De notie van entropie is geassocieerd met onze ervaring en begrip van tijd als éénrichtingsverkeer: je gaat naar de toekomst, je kunt niet achteruit lopen naar het verleden. De metafysische vertaling van entropie in ons tijdsbegrip is door Carroll vergeleken met yoghurt, waarin je een rode saus giet. Als je de saus met een lepel in de yoghurt roert, meng je dit alles. Maar als je de lepel de andere kant op draait, kun je de saus niet meer scheiden van de yoghurt. De saus zal zich juist verder mengen met de yoghurt, totdat uiteindelijk de hele yoghurt roze is. Dit is een principe dat het gedrag van materie en tijd verklaart. Het is ook een regel die geldt voor de ontwikkeling van samenlevingen en het proces van globalisering: je kunt geen dingen terugroeren. Tijd en materie zijn al verder gegaan.⁸⁹

Het begrip entropie is gerelateerd aan enkele theorieën over de schepping en (mogelijk) aan het einde van het universum: “De dingen die gewoon zijn zoals ze zijn”, zoals mijn dochter het formuleerde; of de reis van geëxplodeerde energie zoekend naar een balans, waarbij alles tot stilstand zal komen. In deze tijdsbepaalde geschiedenis komt God naar voren als een gelokaliseerde God, niet als een ‘wie-identiteit’, maar als een ‘waar-identiteit’: “Wie of wat God is blijft een ondoorgrondelijk mysterie, maar God identificeert zich door middel van een plaatsbepaling”.⁹⁰ Dit wordt wel beschouwd als het mysterie van de verborgen God: “Je zou me niet zoeken, als je me niet had gevonden”, zei de wis- en natuurkundige Blaise Pascal in de *Pensées* in 1662.⁹¹ Klompé's eigen getuigenis vlak voordat zij stierf:

Ik geloof in een leven na de dood, dus in een hiernamaals. Dit komt omdat ik geloof in God. Dit geloof krijgt een zekere ondersteuning door ons verstandelijk zoeken. Wie door-dringt in de wonderen van de schepping, die door de wetenschap steeds dieper doorvorst worden; wie openstaat voor de schoonheid van de natuur, de schone kunsten enzovoort;

wie zich realiseert dat een mensenkind niet zelf zijn levensloop kan bepalen; die komt tot de conclusie dat er een Opperwezen moet zijn, de origine van dit alles, de schepper, de allerhoogste, wiens bestaan men niet wetenschappelijk kan bewijzen, want hij is van een hogere orde. Kan men wel het bestaan van God vermoeden, het is zijn genade die ons doet geloven.⁹²

Eerder had Marga Klompé ook haar begrip van de natuurwetenschappelijke regels toegepast op haar beoordeling van religie en haar zoektocht daarnaar. Het was de periode tijdens haar studie in Utrecht waarin ze buiten de kerk leefde. Haar vriendin en collega Martina Tjeenk Willink beschreef het als een periode van grote innerlijke strijd. De religie waarmee ze was opgegroeid⁹³ maakte plaats voor “een meer persoonlijk ervaren religie”.⁹⁴ Marga Klompé verklaarde dit als volgt:

Mijn natuurwetenschappelijke studie bracht me het besef bij dat het oude geloofsdenken te statisch-triompalistisch was.⁹⁵

Ze legt uit dat dit kwam door het godsdienstig onderwijs. Ze omschreef dat als “pure apologie, geloofsverdediging [...] Op vijf manieren bewijzen dat er een God bestaat en zo”.⁹⁶ Ze voegt hier aan toe:

In mijn persoonlijk geloof was er een overgang van het rationele naar het mysterie.⁹⁷

Ze probeerde het reformatorisch denken en de oosterse religies, tot ze zich realiseerde dat geloof slechts draait om “wat God wilde van mij”.⁹⁸

Ik zocht maar steeds naar de manier waarop ik God het beste kon dienen, tot ik me realiseerde dat dit niet interessant was. Het ging er slechts om wat God van mij wilde.⁹⁹

Marga verwierp krachtig de notie dat mensen pionnen zijn van God. Ze wees ook ideeën af die menselijke wezens reduceerde tot “louter een product van biologische, natuurlijke en genetische eigenschappen en instincten”.¹⁰⁰ Haar eigen relatie met God was de essentie van haar geloof en ze was constant in overleg en overdenking wat dat betekende. Religie gaf haar geen voorschriften, maar lokte haar juist uit om zorgvuldig haar positie af te wegen tegen haar geweten en innerlijkste overtuigingen. Ze uitte deze twijfels in een interview:

Iedereen denkt altijd dat ik zo’n sterke vrouw ben, voor wie geloof één en al zekerheid is. Maar dat is niet zo. Ook ik heb stevig getwijfeld.¹⁰¹

En in een ander interview, toen ze gevraagd werd of ze ooit een ‘goddelijke vonk’¹⁰² had ervaren, zei ze:

Dit is zo moeilijk, dat weet ik niet. En terwijl ik dit zeg, realiseer ik me dat ik dat ik vaak

tegen u zeg: ik weet het niet. Maar zo is het ook. Ik weet het niet, maar ik blijf zoeken. Dat mag toch? We spreken immers over een mysterie?¹⁰³

Het belang van twijfel als een basis voor het leven is prachtig beschreven door de Nederlandse schrijfster Anna Blaman:¹⁰⁴

Luister goed! Waar jij spreekt over het Bewijs, heb ik het over het Geheim. En dat komt doordat jij mens bent en ik zeemeermin. Maar geloof me, juist de mens die het Bewijs zoekt, is niet sterk genoeg voor het Geheim. Hij kan het niet doorgeven en hij kan het niet alleen dragen, en juist dat maakt hem ongelukkig. Wees dus verstandig; blijf wie je bent, een onwetende.¹⁰⁵

Marga Klompé beschouwde zichzelf als een “kind van God”¹⁰⁶, dus ze controleerde zichzelf de hele tijd aan de hand van haar diepste religieuze overtuigingen. Dat is te zien in de volgende bijdrage aan haar dagboek:

Vanmorgen in de kerk is mij iets heel duidelijk geworden. Wil ik iets goeds doen op politiek gebied, dan zal ik volkomen instrument moeten zijn, dat wil zeggen de geestelijke verdieping moet voor alles gaan. Dat heeft Catharina van Siena mij duidelijk gemaakt, denk ik.¹⁰⁷

Essentieel is hier wat ze impliceert met het woord ‘instrument’, dat ze gebruikt in het kader van de noodzaak tot ‘onderwerping’. Ik denk dat ze bedoelt dat ze volledige verantwoording wil afleggen aan haar eigen innerlijke spirituele overtuigingen. Ze let er goed op dat dit de enige bron zou moeten zijn van al haar politiek handelen. Marga Klompé was sterk toegewijd aan Theresa van Avila (1515-1582), een mystica die zei dat ze door een visioen direct in contact was gekomen met het Goddelijke. Ze vond ook veel inspiratie bij de spirituele mystica Catharina van Siena (ca. 1347-1380), die haar publieke leven wijdde aan drie hoofdzaken: zorg voor armen en zieken, hervorming van de kerk en vrede tussen staten. Marga volgde haar werk in deze drie aandachtsgebieden: sociale bescherming, een openhartige en kritische betrokkenheid bij de kerk evenals internationale vraagstukken van gerechtigheid en vrede. Dat laatste hield haar vooral bezig toen ze op latere leeftijd voorzitter werd van de Nationale Commissie van *Justitia et Pax* en de Europese Conferentie van *Justitia et Pax*.

Voor Klompé vulden wetenschap en spiritualiteit elkaar aan. Ze waren op geen enkele manier tegenstrijdig. Het spirituele mysterie was een logisch gevolg van (de grenzen van) wetenschappelijk inzicht. Door de kerkelijke godsdienst te scheiden van geloof, vond ze een algemene basis voor een debat over geloof tussen verschillende religies. Het was ook een sterke grondslag voor de verdieping van haar eigen geloof, waarbij ze zich in de Katholieke Kerk thuis voelde. Haar religieuze inzichten waren het fundament voor haar

ideeën over het ‘behoren tot’ en gemeenschap, identiteit en sociale inclusie. Dat gaf richting aan Klompés doelstellingen in haar drie voornaamste werkterreinen. Misschien kunnen we haar focus samenvatten als: sociale bescherming, sociale inclusie, de rol van de kerk, internationale rechtvaardigheid en vrede, binnen het brede raamwerk van internationale sociale verantwoordelijkheid voor de waardigheid van allen. Haar wetenschappelijke uitgangspunten gaven haar een aparte aanpak als politicus om politieke problemen te analyseren. Met deze concepten in de hand, als aanvulling op haar geloof, bepaalde ze haar standpunten als politica.

Velen hebben me gevraagd wat ik in de politiek deed met m'n opleiding scheikunde. Mijn antwoord was dan: daarin heb ik de analyse en de synthese geleerd, hoofd- en bijzaken onderscheiden. En dat zijn zaken die je in de politiek goed kunt gebruiken.¹⁰⁸

Ze definieerde analyse en synthese op een scheikundige manier: analyse als de “ontbinding van alle complexe zaken in eenvoudige elementen” en synthese in de zin van “samenbrengen, combineren”.¹⁰⁹ Ze vatte ‘synthese’ op in termen van het scheikundige proces van het mengen van verschillende zaken: je creëert iets nieuws.

I. Definiëren van internationale sociale verantwoordelijkheid

Wat is internationale sociale verantwoordelijkheid? Het woord ‘verantwoordelijkheid’ is etymologisch te herleiden tot ‘antwoord kunnen geven (aan iemand, over iets)’. Het is gerelateerd aan het Latijnse woord *respondere* ofwel ‘to respond’ in het Engels. Verantwoordelijkheid betekent “moreel aansprakelijk zijn voor je daden”. Die uitleg behoudt het gevoel van “verplichting” in het oorspronkelijke Latijnse woord.¹¹⁰ Internationale sociale verantwoordelijkheid verwijst naar de plicht om een algemene grondslag te zoeken voor sociale integratie over de grenzen heen en houdt zich bezig met problemen van de internationale armoede, sociale uitsluiting en internationale gerechtigheid en vrede. De wettelijke rechten en plichten met betrekking tot internationale sociale verantwoordelijkheid zijn vastgelegd in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens. Ze zijn ook te vinden in gerelateerde convenanten. In aanvulling hierop bestaan er nationale, evenals traditionele en lokale normatieve systemen, die mechanismen van sociale verantwoordelijkheid en rechtvaardigheid wortelen in nationale en lokale realiteiten, evenals de religieuze normatieve kaders die verplichtingen van sociale verantwoordelijkheden vastleggen.

In de volgende drie secties zal ik de ontwikkelingen en vraagstukken aanduiden in de voornaamste werkterreinen van Marga Klompé. Dat wil zeggen in haar rol als minister, als

een actieve katholiek en als een toegewijd burger in de respectievelijke omgevingen van regering, kerk en het maatschappelijk middenveld.

Eerst zal ik de betekenis onderzoeken van Klompés benadering van sociale bescherming en internationale armoede. De resultaten van haar werk legden de fundamenteën van het Nederlandse beleid van vandaag de dag. In de huidige Europese en internationale context heeft de kwestie van de universele sociale bescherming een nieuwe urgentie.

Ten tweede zal ik kijken naar Klompés reactie op de gevolgen van de globalisering en de toegenomen interactie tussen culturen en religies. Daarbij wil ik in het bijzonder aandacht geven aan het Katholieke Sociale Denken. Dit kan in praktijk gebracht worden in de multiculturele samenleving, die een realiteit is en niet ongedaan kan worden gemaakt. Het Katholieke Sociale Denken biedt ook kansen om sociaal inclusieve gemeenschappen te bouwen, gebaseerd op diversiteit en met respect voor verschillen in identiteiten.

Ten derde ga ik in op Klompés betrokkenheid bij vraagstukken van internationale vrede en rechtvaardigheid, aan de hand van de Europese verantwoordelijkheden in de wereld. Ik zal poneren dat Europa pas een bijdrage kan leveren aan internationale gerechtigheid en vrede als het de eigen rol in conflicten in de wereld begrijpt. Europa moet inzien dat haar acties hebben bijgedragen aan lokale conflicten in de wereld en de sociale cohesie elders hebben ondermijnd. Samenhangende lokale gemeenschappen vormen de basis voor vrede en deze moeten worden versterkt, zodat sociale integratie kan worden gerealiseerd.

1. Algemene sociale bescherming en armoede in de wereld

Marga Klompé was persoonlijk erg aangedaan als ze armoede tegenkwam. In haar dagboek beschrijft ze hoe ze te maken kreeg met armoede en dat ze (hoe gering ook) persoonlijk bijdroeg om het lijden van mensen te verzachten. Tijdens een bezoek aan het Vaticaan op 11 september 1948 vermeldt ze over Italianen:

Dit volk leeft op straat. Kan ook met dit weer. Er zijn ontzettend veel kinderen en katten. Men ziet veel armoede. Ook oorlogsinvaliden. De prijzen zijn voor Italianen [hoog]. Werkman verdient 9000 lire per week. Dat is niet veel. Mijn hotel kostte 1400 lire per dag met ontbijt inbegrepen.¹¹¹

En een paar dagen later, op 24 september 1948, tijdens een bezoek aan Parijs, merkt ze op: Vandaag algemene staking in Parijs. 4-6 metro en bus hele dag. De voedseltoestand is slecht. 200 gram brood per dag, maar slechts 200 gram boter per maand. Heb mijn halve pond boter maar aan het kamermeisje gegeven. Krijg in de restaurants toch genoeg. De lonen zijn gemiddeld 12.000 F per maand. Zelfs per week is dit niets.¹¹²

Marga Klompé had persoonlijk armoede meegemaakt. Nadat haar vader ziek was geworden en zijn bedrijf had verloren in de jaren dertig, raakte het gezin verarmd. Maar moeder Klompé wilde geen kerkelijke liefdadigheid aannemen en weigerde de betutteling die met zulke liefdadigheid gepaard ging. Het was een ervaring die grote invloed had op Marga Klompé en haar broer en zussen, met gevolgen voor haar politieke agenda.

Verwijzend naar Klompés PvdA-collega en vriendin, Martina Tjeenk Willink (PvdA), vertellen Jungschleger en Bierlaagh in hun boek over Marga Klompé een interessante anekdote over haar sterke overtuigingen op dit gebied:

Martina Tjeenk Willink, jurist, ging rond haar veertigste in psychotherapie om erachter te komen waarom zij, zoals zij zelf zei, ‘altijd maar weer sociaal werk moest doen’. Marga Klompé heeft zich dat - voor zover bekend - nooit afgevraagd. Zij wist het, van binnen uit.¹¹³

Marga Klompé had duidelijke ideeën over de aanpak van armoede. Een gevoel voor individuele waardigheid stond aan de basis van haar humanistische benadering van armoede, waarbij ze duidelijk niet vond dat ‘de armen’ het probleem waren, maar de omstandigheden die tot armoede leidden. Omstandigheden kunnen veranderen, mensen kunnen tijdelijk arm zijn of behoefte hebben aan sociale bescherming, bijvoorbeeld wegens ziekte, werkloosheid of familieomstandigheden, maar iemand wordt niet bestempeld tot ‘arme’. Deze institutionele benadering, in tegenstelling tot een residu-benadering, verwerpt het idee van een ‘vangnet’ dat mensen opvangt nadat alle andere persoonlijke en familiemiddelen zijn opgebruikt en de neiging heeft hen te vergrendelen in armoede. In plaats daarvan benoemt deze benadering wegen om mensen door moeilijke momenten heen te helpen, zodat ze later waardig verder kunnen leven.¹¹⁴ De term ‘mensen die in armoede leven’ in plaats van ‘de armen’ omschrijft passender het indirecte karakter van armoede; het benadrukt de noodzaak om omstandigheden te veranderen teneinde mensen uit armoede te leiden of hen te helpen periodes van armoede te overbruggen.

Marga Klompé was ook sterk gekant tegen bemoeizuchtige liefdadigheid. Ze verwierp vooral het idee dat iemand zich door armoede strikter dan anderen moest houden aan regels van de kerk of andere religieuze instellingen (zoals over de schoolkeuze, kleding, kerkbezoek, geen gebruik van voorbehoedsmiddelen). Ze hekelde de onrechtvaardigheid van de stigmatisering, het opleggen van sociale en religieuze normen en de afhankelijkheid van de charitatieve instellingen en de kerk. Ze vond dat sociale bijstand beschikbaar moest zijn voor iedereen. Daarom probeerde ze de rol van de staat te versterken als de instelling die toegang verzekerde tot sociale bescherming.

Het aanwijzen van de staat als de belangrijkste waarborg voor een fatsoenlijke levens-

standaard voor allen, wat de geloofsvrijheid en het recht op sociale zekerheid garandeert, is een idee dat sterk is verankerd in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (artikel 22):

Een ieder heeft als lid van de gemeenschap recht op maatschappelijke zekerheid en heeft er aanspraak op, dat door middel van nationale inspanning en internationale samenwerking en overeenkomstig de organisatie en hulpbronnen van de betreffende Staat, de economische, sociale en culturele rechten die onmisbaar voor zijn waardigheid en voor de vrije ontplooiing van zijn persoonlijkheid, verwezenlijkt worden.

In deze context is het relevant om eens stil te staan bij de bewoording van ‘universele’ mensenrechten. Een alternatieve formulering die toen werd overwogen was ‘internationale’ mensenrechten. ‘Universeel’ betekent: ‘met betrekking tot, beïnvloedend of geaccepteerd door de hele wereld’.¹¹⁵ Om geen verschil te aanvaarden in de basismenselijkheid van ieder persoon, het individu centraal te stellen en om duidelijk te maken dat iedereen aanspraak mag maken op collectieve rechten en mensenrechten, had de Nobelprijswinnaar voor de Vrede Cassin¹¹⁶ de formulering ‘universele’ geïntroduceerd en verdedigd. De betekenis ligt in het feit dat *geen enkele* staat de verantwoordelijkheid voor deze rechten zou kunnen afwijzen:

Want het echte probleem aan het einde van de Tweede Wereldoorlog was om onszelf te bevrijden van de bedreigingen van het totalitarisme voor de mensheid. En om dat te doen, moesten de lidstaten van de VN zich committeren aan universele rechten. Zo kunnen we voorkomen dat staten zich beroepen op volledige soevereiniteit als ze misdaden begaan tegen de menselijkheid op hun grondgebied.¹¹⁷

In de nieuwe wereldorde die gecreëerd was door de oprichters van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mensen, is de staat verantwoordelijk voor de uitvoering van de universele rechten van de mens. Ze bouwen daarmee voort op een lange traditie van standaardbepaling door de Internationale Arbeids Organisatie (ILO).¹¹⁸ Eén van de duidelijkste sporen van Marga Klompé in de Nederlandse samenleving is dus dat ze de verantwoordelijkheid voor sociale steun overhevelde van de kerk naar de staat. De impact hiervan op de ontwikkeling van de Nederlandse samenleving in de daaropvolgende jaren kan niet worden overschat. Het zal onderwerp zijn van verder onderzoek en analyse in het kader van de bijzondere leerstoel.

In 1947 werd in Nederland een commissie opgericht voor herziening van de wetten met betrekking tot de armen. Het denken over de oorzaken van armoede was snel geëvolueerd. Menselijke problemen werden steeds minder gezien als louter individuele zwakheden, maar nu ook als (structurele) tekortkomingen van de samenleving. Een paar jaar

later, op 1 september 1952, werd in Nederland een Ministerie van Maatschappelijk Werk opgericht. Vier jaar later, op 13 oktober 1956, werd Marga Klompé ingehuldigd als minister van Maatschappelijk Werk. Het ministerie was niet alleen belast met het beleid ten aanzien van sociale armoede in Nederland, maar ook met een scala aan onderwerpen die verband hielden met internationale ontwikkelingen, zoals de repatriëring van mensen uit Indonesië, de Ambonezen, de vluchtelingenstroom na de Hongaarse opstand en met natuurrampen zoals de overstromingen van 1953 in Zeeland.

Terwijl deze noodsituaties al veel tijd en aandacht zullen hebben gevraagd, introduceerde minister Klompé een voorstel voor een Algemene Bijstandswet, dat in 1962 het parlement bereikte. Het werd ondertekend in 1963 en trad in werking in 1965. De oorspronkelijke tekst van de Algemene Bijstandswet¹¹⁹ is verloren gegaan.¹²⁰ De Memorie van Toelichting blijft het voornaamste document dat dieper inzicht geeft in de ideeën die aan de wet ten grondslag lagen. De grootste verandering is dat bijstand niet langer een gunst was, maar een recht voor iedereen. Een paar belangrijke kenmerken van de Algemene Bijstandswet:

- Bijstand moet voldoende zijn voor een persoon om onafhankelijk voor zichzelf te kunnen zorgen;
- De basis voor de bijstand is individueel;
- De steun mag de verantwoordelijkheid van het individu niet ondermijnen;
- De ondersteuning moet worden georganiseerd binnen een wettelijk kader met betrekking tot besluiten en individuele gevallen; en
- De ondersteuning die van gezinsleden wordt verwacht dient tot een minimum te worden beperkt.

Interessant is dat een memorandum bij latere wetgeving in 1970 krachtige verwijzingen bevat naar de economische, sociale en culturele rechten in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens. Het verwijst ook naar een fundamenteel recht dat door de Raad van Europa was vastgelegd, namelijk op 'het ontvangen van sociale diensten': lidstaten werden verplicht ervoor te zorgen dat alle burgers dit recht effectief kunnen gebruiken.¹²¹

Het memorandum uit 1970 pleitte voor een uitgesproken decentraal beleid, om dicht bij de sociale en culturele welzijnsbehoeften te blijven. Het vraagt om expliciet samen te werken met maatschappelijke organisaties, met erkenning van hun historische rol bij het verstrekken van sociale diensten en de onafhankelijkheid die zij bevorderen. De samenwerking vloeiende voort uit het initiatief dat de organisaties hadden genomen om de steun uit te breiden en te differentiëren en omdat ze hadden geïnvesteerd in kennis om dit op de beste manier te doen. Het memorandum overweegt ook dat de organisaties dichter bij hun achterban staan en zo de actieve betrokkenheid van de gemeenschap

vergroten. Dankzij de maatschappelijke organisaties kan de steun volgens de nota bovendien soepeler worden aangepast aan veranderende behoeft patronen. Dus de wet versterkt enerzijds de overheidsrol in sociaal welzijn, maar bevordert anderzijds tegelijk maatschappelijke organisaties om de sociale zorg te helpen uitvoeren met hun lokale kennis en ervaring.

Marga Klompé zag armoede nooit als een louter nationale aangelegenheid. De Verenigde Naties deden dat ook niet. In 1948 stichtten de Verenigde Naties de *Advisory Social Welfare Service*, het eerste programma na de Tweede Wereldoorlog dat de internationale samenwerking bij sociaal beleid ondersteunde. Het ministerie organiseerde Nederlandse deelname aan internationale uitwisseling en opleidingen. In 1961 begon de Europese Economische Gemeenschap (EEG) met een programma voor maatschappelijk werk met migranten. Een rapport over de eerste tien jaar van het Ministerie van Maatschappelijk Werk erkent de rol van Nederland bij het opnemen van een sociale agenda in het Sociaal Handvest van de Raad van Europa. Het ministerie hield zich steeds meer bezig met de problemen van ontwikkelingslanden en de bijbehorende vraag naar "een evenwichtige economische en sociale ontwikkeling".¹²²

In een interview in 1984 maakte Marga Klompé zich druk om het feit dat "het nog altijd zo is dat de armen armer worden en de rijken rijker".¹²³ Ze had zware kritiek op de Europese Unie die volgens haar vooral bezig was met haar eigen belangen. Zij vond dat het Gemeenschappelijk Landbouw Beleid van de EU de ontwikkelingslanden schaadde. Klompé was ook bezorgd over het gebrek aan steun voor mensen op het platteland: zonder de steun verarmden deze mensen en trokken ze naar sloppenwijken en verpauperde steden.¹²⁴ Zulke ontwikkelingen, die nog steeds gaande zijn, hebben geleid tot de ontworteling van mensen en tot verlies van identiteit en waarden. Dat is potentieel explosief. In 1984 uitte Klompé haar zorg over de gevolgen van deze ontwikkelingen voor de identiteit en cultuur van mensen:

*Ik ben in Kenia bijvoorbeeld erg geschrokken van de veramerikanisering. De westerns, de coca cola-cultuur. Dat past niet in hun culturele patroon.*¹²⁵

Als dit al een zorg was in 1984, zou ze nog verontruster zijn geweest door de latere ontwikkelingen. Een Keniaans parlements lid uit de centrale Turkana regio, vertelde in een recent interview hoezeer de nomadencultuur verwoest wordt door grote infrastructurele projecten in Zuid-Sudan en Noord-Kenia:

*Als eensgezind de kapitalistische productiewijze wordt toegepast, kunnen de mensen hun traditionele manier van leven en menselijkheid verliezen.*¹²⁶

Voor een hedendaags begrip van sociale bescherming in een wereldwijde context moeten we kijken naar de top die de Verenigde Naties in 1995 hielden over sociale ontwikkeling, de versterking van de opvatting dat sociale bescherming een universeel mensenrecht is en naar het opnemen van een sociaal minimum (*social floor*) in de Millennium Development Goals-conferentie van de Verenigde Naties in 2010 evenals het werk van de Internationale Arbeids Organisatie.

De Verenigde Naties definiëren sociale bescherming als een wereldwijde zaak, verdergaand dan sociale zorg in Europa. Dat creëert vloeiender, gevarieerdere en flexibelere concepten, aanpasbaar aan sterk verschillende economische omstandigheden. Sociale bescherming als een mensenrecht in onze geglobaliseerde wereld zorgt weliswaar voor veel meer flexibiliteit, maar het gevaar is dat het de gevestigde sociale beschermingsrechten in de westerse landen erodeert. Echter, een herdefiniëring van armoede in ontwikkelingslanden, gericht op structureel beleid in plaats van liefdadigheid en giften, kan ons helpen aan een wereldwijd minimum aan sociale bescherming. Zo'n minimum behoedt ons voor een wedren naar de bodem.

Een moeilijkheid is daarbij ontstaan door het recente offensief voor privé-initiatieven voor sociale-zekerheidssystemen. Die doctrine is afkomstig van de Wereldbank en werd in 2005 krachtig bepleit door president George W. Bush, die verklaarde dat het stelsel van sociale zekerheid "afstevende op een faillissement".¹²⁷ Hoewel het idee van een faillissement verzonnen leek¹²⁸, kwam het voort uit het beeld van begrotingsmoeilijkheden. Het pleidooi was waarschijnlijk een gevolg van de gedachten eind jaren tachtig dat sociale bescherming een rem was op economische flexibiliteit (een stelling met weinig empirische onderbouwing),¹²⁹ evenals groeiende zorgen over de concurrentie met opkomende economieën. De privatisering van sociale zekerheid is toegenomen en creëerde sociale markten,¹³⁰ waarbij stichtingen van de zeer rijken (wel kapitalistische filantropie genoemd) evenals maatschappelijk verantwoord ondernemen steeds belangrijker worden – handelend vanuit allerlei verschillende motieven. Niet-gouvernementele organisaties zoals Social Watch en Eurostep hebben gewezen op de toenemende ongelijkheid in de wereld en binnen de Europese Unie zelf en het gebrek aan geschikte sociale beschermingssystemen voor velen, ook voor armste van de nieuwe EU lidstaten.¹³¹ Als de Europese Unie er niet in slaagt om hiervoor een gemeenschappelijk beleid en een gemeenschappelijke standaard op te stellen, zal de sociale bescherming verslechteren. Dan krijgen we een economie die niet insluitend is, waardoor politieke en sociale instabiliteit ontstaat.

Een probleem bij de privé-initiatieven voor sociale zekerheid is dat ze waarschijnlijk de belangrijkste criteria ondermijnen die zijn afgesproken in de Internationale Arbeids Organi-

satie. Het gaat om criteria zoals het afdekken van de informele economie zodat iedereen toegang heeft tot sociale zekerheid, zorgen voor evenwichtige uitkomsten voor vrouwen, versterken van solidariteitsystemen en het waarborgen van toereikende uitkeringen. De privé-initiatieven creëren een nieuwe afhankelijkheid van het bedrijfsleven: ze eroderen sociale bescherming als een recht dat door de staat wordt uitgevoerd.¹³² Bij het bestuderen van filantropie door de zogeheten superrijken, ontdekten Bishop en Green dat de superrijken zelfs na de financiële crisis nog steeds superrijk bleven.¹³³ Herverdelen van de economische financiële middelen zou een belangrijke functie van sociale bescherming moeten zijn, zodat door te investeren in mensen, de economie voortdurend wordt geregenereerd, zowel wat betreft productiecapaciteit als consumentenmacht. In een recente toespraak beschreef Juan Somavía, directeur-generaal van de Internationale Arbeids Organisatie, het huidige wereldwijde groeigeleide economisch model als "economisch inefficiënt, sociaal onrechtvaardig, milieuschadelijk en politiek onhoudbaar".¹³⁴ Filantropie vanuit de zakenwereld en maatschappelijk verantwoord ondernemen kunnen het leed verzachten, maar bieden geen fundamentele oplossing voor de groeiende cyclus van crises en de convergentie van zulke cycli van crises. Zoekend naar een nieuwe basis voor een sociaaleconomisch paradigma, besteedt economisch denken daarom weer aandacht aan de kwestie van het evenwicht tussen staat, markt en mondiale publieke goederen, waaronder uitdrukkelijk het milieu. Dit vereist een nieuwe publieke ruimte die "een publiek debat over onze onderliggende waarden" toelaat.¹³⁵

Sociale bewegingen van jonge mensen in Europa, geïnspireerd door de revoluties van de Arabische Lente evenals Hessels boek *Indignez-vous* (*Neem het niet*), zijn de straat opgegaan en eisen sociale rechtvaardigheid. De Arabische revoluties zijn direct gerelateerd aan de kwestie van de balans tussen de economie, het sociale en de democratische vrijheid. Analyse van deze gebeurtenissen geeft inzicht in crises die voortkomen uit extreme ongelijke groei, gekoppeld aan macht die in handen is van slechts een kleine groep. Tot voor kort deden de Arabische regeringen weinig aan sociale bescherming: hulp voor de armen kwam van religieuze organisaties zoals de Moslim Broederschap, net als voorheen de rol van de kerken in Europa was. Terwijl jonge mensen een algemenere en seculiere benadering zoeken van de verdeling van rijkdom en sociale zorg, trekken ze de legitimiteit in twijfel van de staten die zijn gebaseerd op koninklijke of feodale macht. Men eist burgerlijke, politieke, economische, sociale en culturele rechten. De Europese Unie en haar lidstaten, die deze regimes decennialang hebben gesteund, vinden het moeilijk om hun eigen gevestigde waarden over democratie en mensenrechten in overeenstemming te brengen met hun reacties op deze crises. De reacties zijn er vooral op gericht om geen invloed te verliezen in de regio, waarbij het belang van energieveiligheid bovenaan de agenda staat.

Belangrijk is om de ontwikkelingen in China op te merken. China ziet de op rechten gebaseerde benadering van sociale zekerheid en pensioenen als een manier om de binnenlandse consumptie te laten toenemen. Dat moet de economie versterken (om het Chinese spaaroverschot te verminderen), de afhankelijkheid van export naar geïndustrialiseerde landen verminderen en steun verschaffen aan ouderen om zo arbeidskrachten (vooral vrouwen) vrij te maken om deel te nemen aan de economie. In dit verband is het ook interessant dat het Internationaal Monetair Fonds (IMF) ontdekte dat landen met verder ontwikkelde stelsels van sociale zekerheid beter bestand bleken tegen de financiële crisis van 2008. Voorspellingen over tekorten aan werknemers in de komende decennia zullen waarschijnlijk de politieke boodschap wijzigen ten gunste van sociale bescherming. Dit kan vooral gebeuren als de concurrentieslag om buitenlandse werknemers vereist dat industriële landen voordelen moeten bieden, wat vermoedelijk spanningen oproept met de lokale beroepsbevolking.¹³⁶

De conclusies zijn duidelijk: een duurzame economie vereist sociale insluiting en stabiliteit; sociale insluiting en stabiliteit dragen bij aan een gezonde economie.¹³⁷ Het is conceptueel onjuist om de economie tegenover het sociale te plaatsen – nog afgezien van de ethische dimensie: die bepaalt dat de algemene waardigheid niet-onderhandelbaar is. Een onmiddellijke zorg zou daarom moeten zijn om onderzoek te doen naar de levensvatbaarheid van duurzame economische modellen die wereldwijd de sociale bescherming kunnen ondersteunen en bijdragen aan het welzijn van mensen als een fundamenteel mensenrecht. De bijzondere leerstoel zal bijdragen aan onderzoek en publicaties op dit gebied.

2. Globalisering: ‘De wereld zijn wij’ Globalisering, armoede en migratie zijn nauw verweven. In dit deel wil ik onderzoeken hoe het Katholiek Sociaal Denken omgaat met deze kwesties, Klompés relatie met dit denken en de betekenis ervan voor het analyseren van sociale inclusie in de geglobaliseerde en onderling afhankelijke wereld van vandaag, vooral in het kader van de multiculturele samenleving.

Het Tweede Vaticaanse Concilie bevestigde Marga Klompé in haar persoonlijke geloofsverandering. Het concilie stemde in met de Pastorale Constitutie over de Kerk in de Hedendaagse Wereld, *Gaudium et Spes*. Daarin kreeg de gelovige niet langer een vaste theologische visie op de wereld gepresenteerd, maar werd beschouwd als een vertolker van steeds veranderende en zich ontwikkelende realiteiten, die begrepen moesten worden in het licht van het christelijk geloof. De gelovige als object van godsdienst maakte plaats voor een gelovig subject, met persoonlijke visie op wat dat geloof betekende. Dit was heel belangrijk voor Klompé. Doelend op haar eigen ontwikkeling van een geloof gebaseerd op

rationaliteit naar een geloof op basis van mysterie, verklaarde zij:

In mijn persoonlijke geloofsleven ontstond echter geleidelijk een overgang van het rationalisme naar het mysterie. Veel later heeft Vaticanum II die ombuiging tot gemeengoed gemaakt. Ik heb dat als bijzonder positief ervaren. Het vormde een officiële bevestiging dat de geloofsomkeer in mijn jeugd juist was geweest.¹³⁸

Marga Klompé had nauw contact met intellectuele leiders, zoals de latere bisschop Van Luyn van Rotterdam, en werd beïnvloed door de Franse theologen Congar, Chenu, Daniélou en de Lubac: auteurs van de *Nouvelle Théologie*: “Theologie werd mijn favoriete literatuur”.¹³⁹

De politieke invloed die het Katholiek Sociaal Denken had, of volgens sommigen potentieel had, blijkt wel uit het feit dat de rechtse Olin Foundation in de Verenigde Staten er de Lekencommissie over de Katholieke Sociale Leer financierde “om liberale bisschoppen in de kerk uit te dagen”.¹⁴⁰ Tegenwoordig wordt de Katholieke Sociale Leer nog steeds actief gebruikt bij pleidooien over sociale bescherming, het uitbannen van armoede en zorgen over mensenrechten.¹⁴¹

Het Katholiek Sociaal Denken dateert van het einde van de 19de eeuw. Het was een antwoord op ernstige sociale problemen, armoede en onaanvaardbare arbeidsomstandigheden van die tijd. In de encycliek *Rerum Novarum* – de encycliek *Over de nieuwe Dingen* (1891), erkende Paus Leo XIII die problemen. Het bood een antwoord vanuit de Katholieke Kerk, ook als een alternatief voor de marxistische ideeën over rechtvaardigheid.¹⁴² De encycliek van paus Johannes XXIII in 1961 *Mater et Magistra* (*Moeder en Leraren*). *Christendom en Sociale Vooruitgang* breidde het sociale denken uit van het nationale niveau naar de relaties tussen rijke en arme landen. Het benadrukte ook de verplichting van ontwikkelde landen om ontwikkelingslanden te helpen.¹⁴³ Tijdens het Tweede Vaticaans Concilie behandelde Paus Johannes XXIII specifiek de kwestie van vrede en wereldvrede in zijn encycliek *Pacem in Terris* (*Vrede op Aarde*) in 1963. Deze twee brieven openden een ernstig debat met de samenleving over belangrijke punten van zorg rond ongelijkheid, rechtvaardigheid en vrede. In 1967 publiceerde paus Paulus VI de encycliek *Populorum Progressio* (*over de Ontwikkeling der Volken*) die inging op het probleem van de internationale armoede en ongelijkheid tussen Noord en Zuid.¹⁴⁴ Dat legde de basis in het Katholiek Sociaal Denken voor “een bevestiging met zo’n enorme helderheid dat het sociale vraagstuk een wereldwijde dimensie heeft verworven”.¹⁴⁵

De Katholieke Sociale Leer beschouwt menselijke waardigheid en individuele verantwoordelijkheid als het centrale thema. Het erkent de onderlinge afhankelijkheid en de wereld-

wijde realiteit van het economische en sociale leven van tegenwoordig, evenals de druk die dit kan leggen op mensen en gemeenschappen. Het maakt nadrukkelijk geen onderscheid tussen beschavingen, religies, rassen of nationaliteiten, maar erkent dat iedereen een individuele verantwoordelijkheid heeft in het kader van de eigen lokale gemeenschap als onderdeel van een wereldwijde gemeenschap. Kijkend naar verantwoordelijkheid van onderaf, integreert de leer het begrip subsidiariteit: beslissingen moeten worden genomen op het laagst mogelijke niveau, het dichtst bij de betrokkenen. Centraal hierbij is het idee van de universaliteit van sociale verantwoordelijkheid, iedereen draagt verantwoordelijkheid en die verantwoordelijkheid is cruciaal voor menselijke waardigheid:

Het is vooral een kwestie van onderlinge afhankelijkheid, gevoeld als een systeem dat relaties bepaalt in de hedendaagse wereld, in zijn economische, culturele, politieke en religieuze elementen, en aanvaard als een morele categorie. Wanneer onderlinge afhankelijkheid op deze manier wordt erkend, is solidariteit het logische antwoord als een morele en sociale houding, als een 'deugd'. Dit dan is geen gevoel van vaag medeleven of oppervlakkige vertederende bij de ellende van zoveel mensen, zowel dichtbij als ver weg. Integendeel, het is een krachtige en voortdurende vastberadenheid om zich in te zetten voor de algemene zaak; dat wil zeggen de zaak van allen en van ieder individu, omdat wij allen werkelijk verantwoordelijk zijn voor iedereen.¹⁴⁶

De onderlinge afhankelijkheid van problemen die zich op verschillende plaatsen voordoen geeft een bijzonder helder begrip van het internationale aspect van maatschappelijke verantwoordelijkheid en legt de basis voor internationale solidariteit:

Erkenning dat de 'sociale kwestie' een wereldwijde dimensie heeft aangenomen betekent helemaal niet dat het zijn scherpte of haar nationale en lokale betekenis heeft verloren. Integendeel, het betekent dat de problemen in industriële ondernemingen of in de arbeiders- en vakbondsbewegingen van een bepaald land of bepaalde regio niet mogen worden beschouwd als geïsoleerde gevallen zonder verbinding. Ze zijn juist meer en meer afhankelijk van de invloed van factoren voorbij regionale en nationale grenzen.¹⁴⁷

Steenvoorrede beschouwt Marga Klompé als een van degenen die het Katholiek Sociaal Denken vertaalde naar een politieke agenda:

Na de Tweede Wereldoorlog speelde de Katholieke Sociale Leer een grote rol in de politieke standpunten van de Katholieke Volkspartij (KVP) en de opbouw van de verzorgingsstaat door de Rooms-Rode coalities (1951-1958) onder leiding van drs Willem Drees. Een belangrijke rol was daarbij weggelegd voor KVP'er Marga Klompé, de eerste vrouwelijke minister, die de scepter zwaaide over het ministerie van Maatschappelijk Werk.¹⁴⁸

Martinus Cobbenhagen en de latere leider van de KVP, prof. Carl Romme, stonden aan

de basis van de katholieke sociaaleconomische ideeën, die geïnspireerd waren op de Katholieke Sociale Leer. Die ging uit van een economie die het midden houdt tussen individueel kapitalisme en staatssocialisme. Cobbenhagen werkte de relatie tussen de economische, sociale en religieuze dimensies van de samenleving uit tot een fundament van een complete katholieke politieke visie. Cobbenhagen definiëerde de economie als een ontologische wetenschap om onwetenschappelijke vermenging van religie en economie te voorkomen. Het werd een wetenschap die moet worden opgevat in de verbindingen met andere sociale terreinen. Hij verspreidde het idee dat de economische analyse gepaard moet gaan met inzicht in de essentie van dingen om de effectiviteit te beoordelen. De vraag 'waarom' zou moeten worden gesteld als deel van de economische analyse. Bij de beoordeling van de economische effectiviteit, zou het uiteindelijke doel moeten worden gezien in het licht van de hogere doelen, wat voor Cobbenhagen een religieuze dimensie had.¹⁴⁹

Klompé wilde meewerken aan het versterken van de religieuze dimensie in de samenleving. Ze schakelde daarom over van politieke activiteiten naar werk binnen de kerk. "Ik wil mij bezighouden met vrede, wat er in de Derde Wereld loos is, met de nieuwe levensstijl die daarvoor nodig is".¹⁵⁰ Ze legde deze beslissing uit toen zij in 1982 haar eredoctoraat in de Sociale Wetenschappen kreeg aan de Universiteit van Tilburg, wegens haar uitstekende en waardevolle werk in regering, maatschappij en kerk.¹⁵¹

De overheid kan maatregelen nemen om de mensen te stimuleren oog voor elkaar en voor de zwakkeren te krijgen. De overheid kan door overredingen en ook door wettelijke maatregelen bevorderen dat mensen inspraak hebben als het om hun eigen zaak gaat, maar de overheid staat vrijwel machteloos als het erom gaat mensen ten diepste te motiveren om solidair met elkaar, naast de andere te gaan staan, te zijn en jezelf kwetsbaar op te stellen en te luisteren. Dit inzicht bracht mij er toe om na 24 jaar politieke activiteit het zwaartepunt te verleggen naar de kerk. Hier zie ik een taak voor de Kerken.¹⁵²

Marga Klompés nadrukkelijke streven dat de staat verantwoordelijk moet zijn voor het garanderen van de sociale bescherming, ging hand in hand met haar inzet voor een sterkere rol van de kerk in de sociale en pastorale zorg en internationale rechtvaardigheidsvraagstukken. Ze was door paus Johannes Paulus II benoemd tot voorzitter van de Nederlandse Nationale Commissie van *Justitia et Pax* en de Europese Conferentie (1978 - 1981). Ze was ook benoemd tot achtereenvolgens voorzitter en vicevoorzitter van de sectie Internationale Zaken van de Raad van Kerken in Nederland (1971 - 1986) en lid van de adviserende beleidscommissie van de Conferentie van Bisschoppen (1971 -1986). Haar betrokkenheid was ook persoonlijk: ze ging dagelijks naar de mis in de kerk.¹⁵³ Maar Klompé overwoog nooit om in te treden in een klooster, omdat ze voelde dat ze andere talenten had.¹⁵⁴

Ze was het zeer oneens met de principiële afwijzing door het Vaticaan van vrouwen in kerkdiensten en functies, die ze hekelde als “je reinste discriminatie”.¹⁵⁵ Klompé verzette zich ook tegen het bisschoppelijk Mandement van mei 1954, dat bepaalde dat katholieken geen lid konden zijn van de socialistische omroep VARA of de Nederlandse vakbond NVV en die katholieken ontmoedigde om op de Partij van de Arbeid te stemmen. Ze schreef een boze brief, waarin ze een antwoord eiste op de vraag of de KVP wel of niet betrokken was geweest bij dit Mandement.¹⁵⁶ Ze ontraadde de bisschoppen dit pad in te slaan, maar bleef trouw aan de kerk. Loyaliteit aan de kerk als een instelling en instellingen in het algemeen bepaalde haar politieke handelingen, maar belette haar niet om zich uit te spreken. Ze streefde naar een Katholieke Kerk voor iedereen, met meer openheid en verantwoording. In 1956 gaf ze een lezing waarin ze stelde dat de kerk nodig moest decentraliseren.¹⁵⁷ Ze zorgde voor ophef, toen ze in 1966 in Londen tijdens een voordracht de rijkdom van het Vaticaan kritiseerde.¹⁵⁸ In een interview in 1977 uitte zij haar zorg over de toekomst van de kerk:

*Ik ben bezorgd over de toekomst van de kerk als een instituut. Rome is onvoldoende profetisch, zwijgt over onrecht in de wereld, is te centralistisch en onvoldoende oecumenisch. Steeds minder mensen kunnen dit accepteren. Velen verlaten de kerk en onder hen, helaas, veel jongeren. Dat stemt me erg verdrietig.*¹⁵⁹

Zij voegde eraan toe dat veel kerkleiders zich dapper inzetten voor de mensenrechten. Kardinaal Arns van Brazilië en bisschop Kim uit Seoul noemde ze daarom “de kerk van de toekomst”.¹⁶⁰ Ze sprak ook bij de bijeenkomst van de volksbeweging tegen het bezoek van paus Johannes Paulus II op 8 mei 1985. Ze streefde naar een pluralistische kerk die ruimte zou geven aan mensen van een verschillende persoonlijk geloven, inclusief mensen met een meer traditioneel geloof:

*Je moet het uiteraard eens zijn over kernzaken, maar daarnaast dient men ruimte te geven aan verschillende geloofsbelevingen. Mensen zijn nu eenmaal verschillend.*¹⁶¹

Klompés zorgen over het afnemend belang van de kerk in Nederland lijken terecht te zijn geweest, maar wereldwijd groeit de Katholieke Kerk. Die speelt nog steeds een cruciale rol bij sociale dienstverlening, waaronder onderwijs en gezondheidszorg. Op veel plaatsen zouden mensen die in armoede leven, geen gezondheidszorg of onderwijs krijgen als de kerk die niet verstrekke. De Katholieke Kerk heeft ongeveer 200.000 lagere en middelbare scholen, te vinden op elk continent, met ongeveer 58 miljoen leerlingen en 3,5 miljoen onderwijzers.¹⁶² De kerk beheert wereldwijd 26 procent van de gezondheidszorginstellingen, wat neerkomt op 117.000 instellingen waaronder ziekenhuizen, klinieken en weeshuizen evenals 18.000 apotheken en 512 medische centra. Deze faciliteiten helpen veel mensen die anders geen toegang zouden hebben tot de essentiële gezondheidszorg zoals hiv/

aids-patiënten.¹⁶³

Hoewel de bijdrage van de Katholieke Kerk aan gezondheidsinstellingen wereldwijd aanzienlijk is, verbieden de kerkelijke gezondheidsrichtlijnen diensten voor geboorteplanning die tegen de standpunten van de kerk ingaan. De Filippijnen hebben recent ingestemd met een wet over seksuele gezondheid die ziekenhuizen toestond om te helpen met gezinsplanning. De kerk had zich krachtig verzet tegen het wetsvoorstel. De kritiek op de kerkelijke gezondheidsrichtlijnen is dat ze de toegang tot gezondheidszorg zouden beperken en de bescherming aantasten van zorggebruikers, vooral vrouwen. Klompé nam uitdrukkelijk afstand van de kerk op dit punt:

*Dat de kerk ‘nee’ zegt, is één ding. De politicus die regels maakt voor een samenleving die zeer verschillend denkt, is iets anders*¹⁶⁴

Ze uitte haar zorgen tegenover paus Paulus VI, nadat de encycliek *Humanae Vitae* over gezinsplanning was uitgegeven in 1968. De gedachtegang in de encycliek was volgens haar te beperkt gezien vanuit een bepaalde culturele grondslag.¹⁶⁵

In de Nederlandse samenleving en politiek speelt de kerk niet meer zo’n prominente en centrale rol als ten tijde van Klompé. De kerk heeft geleden onder decennia van polarisatie. Haar autoriteit is ernstig aangetast door een reeks schandalen, waaronder het wijdverbreide seksueel misbruik van kinderen door geestelijken en de vermeende verzwijging ervan met medeplichtigheid van paus Benedictus XVI. Dit misbruik vereist op zichzelf analyse in de context waarin het zich voordeed. Niet als een excuus, maar om te begrijpen waarom het gebeurde, waarom het werd gedoogd en hoe het in de doofpot kon worden gestopt.

Seksuele onderdrukking, onwetendheid, de arrogantie van geestelijken, de seksuele bevrijding in de jaren zestig en uiteindelijk schaamte en verwarring: het was een vreselijke cocktail. Paus Benedictus XVI wijst op de andere wind die waaide door kerk en samenleving na het Tweede Vaticaanse Concilie. Hij stelt dat de kerk en de maatschappelijke veranderingen niet altijd gemakkelijk te interpreteren waren en legt de nadruk op de gebrekkige naleving van het kerkelijke canonieke recht.¹⁶⁶ Dit is een poging om de gebeurtenissen in een kader te plaatsen, maar hij gaat niet in op de onderliggende kwesties die voortkomen uit de kerkelijke voorschriften over seksualiteit, zowel met betrekking tot homoseksualiteit, discriminatie van vrouwen in kerkelijke functies, seksuele en voortplantingsrechten (waaronder het gebruik van condooms) en het verplichte celibaat van geestelijken. Het moet erkend worden dat het seksueel misbruik van kinderen, kwetsbare mensen in de samenleving en van vrouwen door geestelijken niet beperkt is tot de laatste

vijftig jaar, maar een langere geschiedenis heeft. Het misbruik heeft de kerk in een situatie gebracht waarbij verantwoording wordt geëist voor het schenden van mensenrechten, vanuit zowel het perspectief van strafrecht¹⁶⁷ als vanuit het perspectief van de overheid, die de kerk wil onderwerpen aan de rechtsstaat.¹⁶⁸ Belangrijker is de noodzaak voor de kerk om zich grondig te bezinnen op de fundamentele concepten van mannelijkheid en vrouwelijkheid. Die concepten lijken bevroren in de tijd en geen rationeel verband te hebben met de hedendaagse samenleving.

Door de nadruk op schandalen en op aantijgingen dat de Katholieke Kerk niet binnen de rechtsstaat handelt, door de polarisatie binnen de Katholieke Kerk en door de krimp van de Nederlandse Katholieke Kerk, verloor de visie van het Katholiek Sociaal Denken als benadering van de sociale verantwoordelijkheid haar prominente rol in het publieke debat. Hoewel vicepremier en CDA-leider Maxime Verhagen naar de Katholieke Sociale Leer verwees in een recente lezing over ‘populisme’:

De Katholieke Sociale Leer (...) heeft veel waarden in zich (...) en geeft ieder persoon binnen zijn of haar gemeenschap een taak. Een persoonlijke verantwoordelijkheid.¹⁶⁹

Hij verbindt deze observatie met het oordeel dat multiculturalisme heeft gefaald.¹⁷⁰ Dat Verhagen dit verband legt is verontrustend. De Katholieke Sociale Leer aanvaardt de last die globalisatie kan leggen op lokale gemeenschappen, maar beschouwt het als de verantwoordelijkheid van individuen om concrete problemen op te lossen in hun lokale situatie. Niemand is een slachtoffer: dat is de bevrijdende boodschap van God. Om de Katholieke Sociale Leer te gebruiken om multiculturalisme te bekritisieren, zoals Verhagen doet, is daarom onzinnig en verwarrend.

De Katholieke Sociale Leer roept ons op tot tolerantie. Borgman noemt de Heilige Geest het spirituele symbool voor onze relatie met God en het overstijgen van verschillen. In het kader van het debat over multiculturalisme valt het op dat de Geest na Jezus’ dood verschijnt aan een gemeenschap van christenen en aanhangers van andere geloven. Dat wijst op de verenigende kracht die uitstijgt boven verschillen in geloof, taal en cultuur.¹⁷¹ Als we de multiculturele samenleving in twijfel trekken, ontkennen we diversiteit als een essentieel goed en miskennen we dat er alleen eenheid en beschaving is als we diversiteit accepteren.

Volgens de jonge auteurs Jamila Aanzi en Kirsten van den Hul is diversiteit “een gegeven, in plaats van een kwestie” en gaat debat niet meer over “integratie maar over insluiting, het kennen van elkaar en vinden van elkaar”. Deze leden van de ‘2.0 generatie’ formuleren dit als volgt:

De wereld is niet langer ‘wij’ of ‘zij’. De wereld zijn wij. Daarom pleiten we voor diversiteit 2.0.¹⁷²

Voormalig USSR-president Michael Gorbatsjov noemde het idee van een ‘*clash of civilizations*’ (‘*Botsende beschavingen*’) een mechanische “oorlogstheorie onder beschavingen”, waarmee hij het zeer oneens is:

In de laatste paar eeuwen zijn grenzen vervaagd. Culturen zijn energiek in elkaar overgegaan. Scherpe scheidslijnen tussen culturen en beschavingen bestaan niet meer. De Russische cultuur bijvoorbeeld is een mengelmoes van Oost en West. (...) Het lijkt me dat Huntingtons theorie iets absoluuts maakt van een bijzonderheid: het harde conflict tussen islamitisch fundamentalisme en de hedendaagse Amerikaanse cultuur.¹⁷³

Als Huntingtons theorie in feite een beschrijving is van een specifiek lokaal hedendaags conflict, moet de locatie eerst en vooral worden gezocht binnen de westerse cultuur zelf. De relevantere vraag kan daarom te maken hebben met de specifieke uitdagingen *binnen* de westerse cultuur zelf (in het kader van de huidige geglobaliseerde wereld waarvan het Westen de architect is) in plaats van tussen de bedachte beschavingen van Huntington. Gorbatsjovs perspectief biedt ons de kans om de eenheid van de wereldwijde samenleving te vinden in de erkenning van diversiteit en uniciteit.

Dit roept de vraag op hoe Europa een politiek debat zal ontwikkelen over identiteit, diversiteit en sociale inclusie, kijkend naar de problemen die ontstaan bij de toenemende migratie en verhuizingen. Dat laatste is een onvermijdelijke trend vanuit een demografisch en economisch oogpunt. Het is een gevolg van de buitensporige ongelijkheden tussen EU-landen en hun bureaus.¹⁷⁴

De bijzondere leerstoel zal onderzoek doen naar de manier waarop het maatschappelijk middenveld omgaat met de last van de globalisering. Het onderzoek is bedoeld om sociaal inclusieve en mensenrechten-gebaseerde reactiemodellen te helpen ontwikkelen.

3. Hier en hiernamaals De strengste opmerkingen van Marga Klompé zijn te vinden bij de kwesties van internationale rechtvaardigheid en vrede. Ze spaarde het Westen niet in haar kritiek op de oorzaken van onrechtvaardigheid. Klompé keek naar vraagstukken van internationale vrede en rechtvaardigheid vanuit een historisch besef, inbegrepen de cruciale rol die de Europese landen speelden bij het creëren van zulke problemen.

Ze had grote zorgen over de verspreiding van wapens en de groeiende budgetten voor oorlogstuig. Klompé vocht hierover menige strijd uit met de ministers van Defensie en

Buitenlandse Zaken. Als adviseur was ze betrokken bij belangrijke momenten in de Oost-West-onderhandelingen over het plaatsen van kruisraketten in Nederland.¹⁷⁵ In een interview tijdens deze uiterst gevoelige periode, tegen de achtergrond van massale publieke protesten georganiseerd door de vredesbeweging, verklaarde Klompé in een interview: “Wapens betekenen honger en dood, zelfs als ze niet worden gebruikt”.¹⁷⁶

Zonder twijfel zou Klompé verontwaardigd zijn dat de wereldwijde militaire uitgaven tegenwoordig ruim \$ 1600 miljard per jaar zijn, ondanks het einde van de Koude Oorlog.¹⁷⁷

De wereldwijde militaire uitgaven in 2010 beliepen naar schatting 1630 miljard – in reële waarde is dat een toename van 1,3 procent ten opzichte van 2008 en van 50 procent sinds 2001. Dit komt overeen met 2,6 procent van het wereldwijde bruto nationaal product (BNP) en \$236 per persoon in de wereld.¹⁷⁸

De defensie-uitgaven overschaduwden de \$120 miljard aan internationale hulp. Een reeks neo-imperialistische oorlogen en interventies na de Koude Oorlog, begeleid door de *clash of civilizations* (botsende beschavingen) van Huntington, zijn een bron van ergernis van critici, van wie Michael Moore en Naomi Klein wel de prominentste en meest uitgesproken vertolkers zijn. Met amper verholten woede, bestempelt Noam Chomsky de botsing binnen de westerse cultuur als hypocrisie, in zijn boek *Failed states. The abuse of power and the assault on democracy: (Mislukte staten: het misbruik van macht en de aanslag op democratie)*:

Onder de meest elementaire morele waarheden is het principe van universaliteit: we moeten onszelf dezelfde standaarden opleggen als we aan anderen doen, of nog strengere. Het is merkwaardig dat de westerse intellectuele cultuur dit principe zo vaak negeert en, als het soms wordt genoemd, dit veroordeelt als belachelijk. Het is in het bijzonder schandelijk als het komt van degenen die te koop lopen met hun christelijke vroomheid en daarom vermoedelijk toch minstens hebben gehoord van de definitie van hypocrisie in het evangelie.¹⁷⁹

In het voorwoord van het boekje *Indignez-vous* door Stéphane Hessel, vertelt Charles Glass over het belang van juiste definities van problemen. Hij beschrijft hoe de echte dreiging in de 20^e eeuw kwam van de nazi-ideologie in plaats van de ‘rondtrekkende Joden’ uit het oosten. Het probleem was dat deze ideologie werd bewonderd in het Westen “als een tegengif” tegen “de tuchteloosheid van de [westerse] samenleving”.

Hun intellectuele erfenissen, die de eerdere afkeer tegen zowel buitenlanders als de ogenschijnlijke futloosheid van de werkende klasse echoën, hebben vandaag de dag machtsposities in [het Westen].¹⁸⁰

Vertaald naar de huidige situatie: niet de migranten zijn het probleem, maar de egocentriciteit en zelfzuchtigheid waarop de hoofdstroom in het politieke debat is gebaseerd, evenals de weigering om naar problemen te kijken vanuit een wereldwijd en intergenerationeel perspectief. Riemen, de oprichter-directeur van het Tilburg Nexus Instituut, maakt de vergelijking met het vooroorlogse denken. In een scherpe analyse bestempelt hij de nieuwe Partij voor de Vrijheid (PVV) van Geert Wilders als een ‘prototype van het hedendaagse fascisme’. Hij ontleedt de verschillende elementen van Wilders ideologie, waarbij hij zich vooral concentreert op de leegheid van het partijprogramma: een focus op materiële bevrediging, gespeend van elke zingeving en zonder veel “waarheid, goedheid, schoonheid, vriendschap, rechtvaardigheid, compassie en wijsheid”.¹⁸¹

Marga Klompé verzette zich fel tegen de nazi-ideologie in al diens verschijningsvormen. Haar persoonlijke betrokkenheid vanaf 1941 bij het ondergrondse verzet, onder het pseudoniem Dr. Meerbergen, had grote invloed op haar politieke visies. Op 29-jarige leeftijd maakte ze deel uit van een kleine groep vrouwen met leidende posities in het verzet. Daar maakte ze kennis met Drees, die later minister-president zou worden en onder wie ze zou dienen. Jungschleger en Bierlaagh citeren Klompés zus, Charlot Klompé, die verzekerde: “Marga heeft altijd geweigerd een bevel tot executie te geven”.¹⁸² Als er aangedrongen werd om verraders neer te schieten, zei Klompé volgens haar zuster: “Er zijn genoeg kastelen in dit land. Sluit hen daar maar op in de kelders”.¹⁸³ Klompé hield vol dat zij recht hadden op een eerlijk proces na de bezetting. In haar hoedanigheid van Kamerlid na de oorlog, was Klompé ook tegen een voorstel om oud-SS’ers (Nederlandse gewapende bondgenoten van de Duitse bezettingsmacht) de Nederlandse nationaliteit te ontzeggen. Zij vond wel dat ze moesten worden gestraft, maar wilde niet dat ze werden uitgesloten van de nationale gemeenschap waartoe ze behoorden.

Het is nodig het fascistische denken te plaatsen in de 20^e eeuw (de eeuw van Europese schaamte), maar dat is niet voldoende om te begrijpen hoezeer het superioriteitsgevoel over de eigen cultuur is ingebed in de Europese politieke geschiedenis. Mahmood Mamdani noemt de Tweede Wereldoorlog de ultieme expressie van het Europese denken in categorieën. Dat categoriedenken verdeelde de mensheid in superieure en inferieure groepen, uitmondend in buitensporig geweld en volkerenmoord om regels door te drukken.¹⁸⁴ Dit proces werd een veelvoorkomende praktijk bij de Europese expansie en kolonialisering over de hele wereld. Schrijver en onderzoeker Van Reybrouck documenteerde het proces van kolonisatie in Congo en wat daarbij kwam kijken. Hij somt veel details op van seksueel geweld, ontvoering van vrouwen, dwangarbeid, slavernij, doodslag en afhakken van ledematen: alles in een poging om controle te krijgen over de rubberexploitatie ten bate van de “soevereine vorst, om hem een maximum aan financiële

middelen te verschaffen”.¹⁸⁵ Dat ging gepaard met evangelisatie in kleine scholen vol ouderloze kindslaven die in beslag waren genomen door de koloniale staat.¹⁸⁶ In een ander voorbeeld noemen Mengisteab en Yohannes het falen van de staat Eritrea “een direct gevolg van de 19^e eeuwse wedloop om Afrika”.¹⁸⁷ Ze doelen op invoering van de *top-down* bestuursstructuur en autoritaire instellingen, die “door hun ontwerp de hele inheemse bevolking uitsloten van vrijheid en materiële vooruitgang”.¹⁸⁸ In *A People's History of the United States*, beschrijft Howard Zinn de wrede kolonisatie en genocide van de inheemse volkeren van de Verenigde Staten. Hij toont hoe verschillende rechtenloze groepen (zwarte slaven, indianen en arme Europese immigranten) tegen elkaar werden opgezet door de regerende elite. Hij stelt de immer belangrijke vraag: “Was al dit bloedvergieten en bedrog – van Columbus tot Cortés, Pizarro, de puriteinen – een noodzaak voor het menselijk ras om zich te ontwikkelen van barbarij tot beschaving?”¹⁸⁹

Het centrale probleem is volgens Mamdani de wrede manier waarop Europa haar gezag oplegde aan de kolonies. Hij concludeert dat conflicten in de huidige postkoloniale tijden nog steeds begrepen moeten worden als een vast patroon van geweld en wreedheden tussen bezetters en inheemse volken. Dat patroon is gecreëerd tijdens koloniale tijden. Hij bekritiseert het idee dat conflict ontstaat door verschillen in cultuur:

We zijn dus volgens zeggen in de greep van lokaal etnisch conflict en – erger nog – een wereldwijde botsing der beschavingen. Culturen en beschavingen lijken gepantserd, de koloniale belofte van cultureel contact is uitgemond in postkoloniaal cultureel conflict. (...) Als we analytisch vat willen krijgen op de verspreiding van niet-revolutionair politiek geweld, stel ik voor dat we erkennen dat het proces van staatsvorming leidt tot politieke identiteiten die ver af staan van zowel de marktgebaseerde identiteiten als culturele identiteiten.¹⁹⁰

Mamdani wijst op de identiteiten die zijn ontstaan door kolonialisme, met een westerse ‘staat’ als de leidende organisator en aanduidingen als ‘inboorlingen’, ‘stammen’, ‘rassen’ of ‘kasten’ om kolonies antropologisch te definiëren. Zo werden indelingen gecreëerd, op basis waarvan het koloniaal gezag haar macht uitoefende, en ontstonden aldus nieuwe politieke werkelijkheden. Het zijn dergelijke bedachte categorieën die het huidige debat bepalen over de multiculturele samenleving en het denken over de superioriteit van bepaalde culturele waarden. Deze populistische uitdrukking heeft geen weet meer van de historische achtergrond van zulke categorieën waarin het idee van superioriteit geworteld is. Dit denken leidt tot de vrees om de controle te verliezen over het ‘superieure’ waarde-systeem.

Marga Klompé creëerde bewustzijn over de rol van koloniale machten:

Deze landen zijn op een gekke manier tot stand gekomen. De Engelsen en de Fransen hebben stammen bij elkaar gezet of gescheiden, die helemaal geen natie vormden. Alleen op dictatoriale manier zijn die naties bij elkaar te houden.¹⁹¹

Nederland had zijn eigen koloniale geschiedenis en Marga Klompé maakte deel uit van de regering tijdens de pijnlijke dekolonisatie van Indonesië, die gepaard ging met vreselijke wreedheden van beide kanten. Klompé baseerde haar mening over de dekolonisatie op de kwestie Nieuw-Guinea, het Indonesische gebied dat door Nederland onafhankelijkheid was beloofd. In de regering-De Quay kwam ze hardnekkig op voor de rechten van de bevolking van Nieuw-Guinea, een gevecht dat ze uiteindelijk verloor en wat volgens haar leidde tot de massamoord op Papoea’s, een voorbeeld van opstandige en ongecontroleerde dynamiek tussen slachtoffers en moordenaars.

Easterly geeft een bondige samenvatting van kolonialisme en postmodern imperialisme in de vorm van een vriendelijk advies aan degenen die neokoloniale buitenlandse strategieën overwegen:

Westerse interventies in de regeringen van de Rest, zowel tijdens kolonialisme als tijdens dekolonisatie, waren bepaald niet behulpzaam. Het Westen zou moeten leren van de koloniale geschiedenis wanneer het toegeeft aan neo-imperialistische fantasieën. Ze werkten vroeger niet en ze zullen nu ook niet werken.¹⁹²

De Verenigde Naties waren bedacht door Franklin D. Roosevelt als een institutionele reactie om wereldwijde rechtvaardigheid en vrede te bevorderen na de Tweede Wereldoorlog en tijdens het onafhankelijkheidsproces van vroegere kolonies. Met in het achterhoofd het idee dat rechtvaardigheid en een gevoel van sociale en milieuverantwoordelijkheid verbonden zijn met bredere spirituele noties van de betekenis van het leven, werden de eerste stappen gezet naar een wereldwijd bestuur door de Verenigde Naties, met als leidraad de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens. De eerste secretaris-generaal van de Verenigde Naties, Dag Hammarskjöld, werd benoemd in 1953. Hij vond dat politieke agenda’s sterk werden beïnvloed door ideeën over de betekenis van leven en dood.¹⁹³ Hammarskjöld zag daarom persoonlijk toe op de vorming van een meditatiekamer in het hoofdkantoor van de Verenigde Naties. Hij wilde iets waardigers dan aanvankelijk was voorzien en veranderde het plan zodat het niet refereerde aan symbolen van één specifieke godsdienst. Hij zocht liet adviseren door een groep ‘Vrienden van de VN Meditatiekamer’, die bestond uit christenen, joden en moslims.¹⁹⁴

Kort voor haar dood uitte Marga Klompé eenzelfde gedachte, gepubliceerd in een boek getiteld *Hier of hiernamaals?* door Okke Jager en Martin Heymans. Als commentaar op de titel stelde ze dat de ‘of’ in de titel de indruk wekt dat het hier en het hiernamaals twee

verschillende en gescheiden dingen zijn, een opvatting die ze verwierp. Als oud- onderwijzeres suggereerde ze dat de titel zou moeten zijn: *Hier èn hiernamaals?* Ze legt uit:

Ik zie het leven-na-de-dood als een ononderbroken overgang van ons zijn op aarde en daarna. (...) Samenvattend geloof ik dus dat er een relatie bestaat tussen ons handelen in de wereld en de kwaliteit van de aanschouwing Gods in het hiernamaals.¹⁹⁵

Klompé legt het verband tussen leven en dood, tussen nu en de toekomst, waarbij de toekomst steeds is gebouwd op het nu. De tijd waarin wij leven, vraagt om constructieve betrokkenheid. De geschiedenis van de samenleving wordt niet bepaald door het lot, maar door wat wij er nú van maken. Borgman legt dit uit als een specifiek christelijk begrip van God:

Het bijzondere aan het christendom is dat het niet probeert veranderingen tegen te gaan en de geschiedenis stop te zetten. God is uiteindelijk niet gebonden aan een statische ordening die aan het begin van de geschiedenis gegeven is – waardoor de rest van de geschiedenis haast vanzelf verschijnt als een geschiedenis van verval en vervreemding – maar openbaart zich als een dynamiek waarin waarheid en goedheid zich telkens opnieuw moeten openbaren (...) Eenheid is dus in deze visie voor het christelijk geloof geen uitgangspunt, maar toekomst.¹⁹⁶

Borgman bestempelt dit zoeken naar een gemeenschappelijke bestemming als de ziel van het Europese project. Door de Europese samenwerking te verbinden met de verwoesting aan het einde van de Tweede Wereldoorlog, benadrukte Klompé in een soortgelijke geest het belang van een gemeenschappelijk Europa. Uit dit pleidooi komt de ware politica in Klompé naar voren, iemand die dromen deelt met anderen en hen door persoonlijke inzet inspireert om die droom te verwezenlijken:

De opbouw van Europa moet niet gericht zijn tégen iets, maar òp iets, nl. iets positiefs en constructiefs. Het gaat niet alleen om onze veiligheid maar om veel meer. Daarvoor zal het zeker nodig zijn, dat Europa zich bezint op de vraag wát men eigenlijk wil beschermen en wat de inhoud van onze roeping in wezen is. Deze laatste vraag is in de gehele problematiek van de Europese samenwerking het belangrijkste.¹⁹⁷

Deze boodschap is geen simpele boodschap: het vereist zelfreflectie en ieders inzet en verantwoordelijkheid voor de opbouw van de samenleving. Klompé zoekt een basis voor internationale vrede in een bespiegeling over wat dat betekent in ieders specifieke context. Hoe leef je wat je gelooft? Europa was voor Klompé een platform om te werken aan internationale vrede. Dit was geen abstractie: ze zag de strijd voor vrede als een proces van zelfreflectie en zelfonderzoek, iets dat een zelfkritisch perspectief vereist:

Volkeren zullen nooit met elkaar leren leven, wanneer zij niet eerst in eigen kring daarvoor

de fundamenteën hebben gelegd. Wanneer men dan eerst naar ons eigen volk kijkt, dan mag men geloof ik wel stellen dat nog veel te wensen overblijft.¹⁹⁸

Ze wilde onderstrepen dat dit proces lastig is en dat ze zeker niet overtuigd was dat er voldoende zelfreflectie was over hoe problemen opgelost moesten worden in ieders eigen kring:

Het is heel begrijpelijk, dat er tussen de verschillende maatschappelijke groepen belangen- tegenstellingen bestaan. Wat doen wij om hen te overbruggen? Kan men zeggen dat wij ons voldoende bewust zijn van de noodzaak, dat wij om de tafel moeten gaan zitten om oplossingen te zoeken op sociaaleconomisch vlak, waarbij door en aan iedere groep naar de mate van het mogelijke het zijne wordt gegeven?¹⁹⁹

En deze vraag terugbrengend tot persoonlijke verantwoordelijkheid, vraagt ze:

Zijn wij wel rijp om samen te leven met andere volkeren? Het lijkt mij nuttig dat iedereen die vraag eens voor zichzelf beantwoordt.²⁰⁰

Habermas levert een aanzet om te begrijpen wat de taak om de huidige tijd te vormen betekent volgens het christelijk geloof - en de christelijke cultuur -, een religie die toelaat dat de relatie tussen God en de samenleving steeds wordt geherwaardeerd en opnieuw geïnterpreteerd. Met het christelijke abstractieniveau van God (de dichtste benadering van het boeddhistische concept, een God van het “onpersoonlijke bewustzijn van een onbepaald ‘iets’”), wordt God gezien als een “puur en radicaal ‘niets’, of wat overblijft na het verwijderen van alles wat een willekeurig iets tot een bijzonder wezen maakt – de niet-iets”²⁰¹ - kortom, de idee van God als de ontkenning van alle eigenschappen waaronder perceptie of oordeel. Dit geeft een basis voor het begrijpen van ‘bewustzijn’. Daarnaast, door de directe verantwoordelijkheid van mensen om zijn missie van liefde op deze aarde te volbrengen, heeft het christendom ook gediend als het “normatieve zelfinzicht van de samenleving...”. Dat bepaalde normatieve waarden zoals

...egalitair universalisme, waaruit de ideeën van vrijheid en sociale solidariteit voortkwamen, van een autonoom levensgedrag en emancipatie, van de individuele moraliteit van het geweten, mensenrechten en democratie, de directe joodse ethiek van rechtvaardigheid en de christelijke ethiek van liefde.²⁰²

Door voortdurende toe-eigening en herinterpretatie, bepaalt het christendom de nieuwe fase van het kapitalisme. Maar wijzend op de globalisering van handel en communicatie, voegt Habermas daaraan toe dat “het christendom net zo geraakt en uitgedaagd wordt door de onvoorziene gevolgen [...] als andere vormen van ‘objectieve geest’”. Hij merkt op dat de christelijke ethiek zich pas nu uitbreidt tot een waarlijk insluitend wereldwijd ethos:

Modern geloof wordt dus wederkerig. Want het kan zich alleen stabiliseren door zelfkritisch bewustzijn van de status die het aanneemt binnen een wereld van discussies, beperkt door seculiere kennis en gedeeld met andere religies.²⁰³

De interculturele discussie over mensenrechten, die zelfs met zijn Europese wortels de enige wereldwijde normatieve taal is, is een manier voor Europa om mee te doen met een wederkerige en decentrale verstandhouding met een waarlijk wereldwijde en algemene dimensie. Habermas beschrijft ‘fundamentalisme’ als godsdienstige bewegingen die “een terugkeer naar de exclusiviteit van premoderne religieuze gezichtspunten” propageren en praktiseren, maar zonder de “onschuld van de oude keizerrijken” die bestonden voor de moderne globalisering. Hij stelt dat universalisme de basis moet zijn voor de ontwikkeling van geloof in de geglobaliseerde wereld en presenteert een overkoepelende uitwisseling tussen confessionele en seculiere gezichtspunten. In het boek *Besa - Muslims who saved Jews in World War II*, vertelt een oude bewoner van Tirana ons wat dat betekent:

Ik herinner me niet de namen van degenen die we hebben gered. Ik herinner me wel hoe angstig zij waren om verraden te worden. Ik was nooit bang. Waarom we het deden? We zagen de joden als onze broeders. Als godsdienstige maar vrijzinnige moslims, deden we slechts onze plicht. Nu is mijn kleinzoon een evangelische christen. Dat vinden mijn zoon en ik prima. Er is maar één God.²⁰⁴

Met haar ervaring als een doorgewinterde politica die altijd zei wat ze vond, kwam Marga Klompé tot een afronding van haar mening over de toekomst van Europa. Ze benadrukte de noodzaak om de spirituele dimensie op te nemen in alle benaderingen van internationale vrede en rechtvaardigheid:

Op het politieke niveau leren we dat sociale, economische en politieke kwesties niet los gezien kunnen worden van elkaar, maar compleet verweven zijn in elkaar. Daar zoekt men ook naar synthese, eenheid, samenwerking. Eenheid is de wens die leeft in ons allen. Echter, het wordt pas betekenisvol als de synthese ook het spirituele bevat.²⁰⁵

De term ‘synthese’ is hier erg opzettelijk gebruikt. Het betekent: bewegen naar iets dat volledig nieuw is, dat verschilt van de som van het geheel.

Klompés denken toepassen op een kader voor analyses van de oorzaken van sociale problemen vandaag de dag moet beginnen met een definitie van de basis van deze problemen. De definitie van problemen die ontstaan door globalisering kan niet worden beschouwd in het kader van de ‘botsende beschavingen’, maar moet worden gezien binnen de context van de botsing binnen het westerse denken. Dat denken is aan de ene kant gebaseerd op de waarden van universele mensenrechten en waardigheid voor allen, en

aan de andere kant op culturele superioriteit die zich vertaalt in wrede onderdrukking tijdens de Europese wereldwijde expansie. Terwijl beide zich beroepen op het christelijke denken, verraaft het denken in termen van westerse superioriteit de kern van het christelijke geloof, namelijk dat alle mensen bij hun geboorte gelijk zijn voor God.

De huidige wereldwijde uitdagingen kunnen alleen worden overwonnen of aangepakt door gezamenlijk optreden van de internationale gemeenschap. Dit is essentieel voor de oplossing van de grote wereldwijde crises met betrekking tot internationale financiën, voeding, energie en milieu. Een Europese Unie die eigenbelang voorop stelt ten koste van de gemeenschappelijke zaak, zal niet slagen in de bevrediging van lange-termijnbehoeften en de belangen van de volgende generatie in Europa en elders.²⁰⁶ Dat zal conflicten en bedreigingen voor stabiliteit oproepen. De Marga Klompé Leerstoel steunt onderzoek ter versterking van het internationaal besturen en verantwoorden, waarin het maatschappelijk middenveld een steeds belangrijker rol te spelen heeft.

Internationale rechtvaardigheid en vrede vereisen bestuur en verantwoording op alle niveaus, maar dat begint in lokale gemeenschappen.²⁰⁷ Mensen moeten zich veilig en beschut voelen, met het idee dat ze ergens bij horen. Goed functionerende gemeenschappen die verschillende culturele en religieuze aspecten erkennen, zijn de bouwstenen van de samenleving.²⁰⁸ De bijzondere leerstoel zal onderzoek steunen op dit terrein.

4. Besluit Marga Klompé werd een minister ‘op de wieken van de zuidenwind’ genoemd door het ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk bij haar afscheidsceremonie in 1971. De titel was geïnspireerd op een toespraak die ze zelf had gehouden op 4 maart 1967 bij de opening van de tentoonstelling ‘Zwevende Kunst’:

Een demissionair minister hoeft niet meer met de stille trom te vertrekken, maar – naar gelang de sympathie die men hem zou willen bewijzen – op de wieken van de Zuidenwind worden gedragen of door de Noorderwind worden weggeblazen.²⁰⁹

Zonder twijfel werd minister Marga Klompé gedragen door de wieken van de zuidenwind.

Sinds ik begon aan mijn werk voor de bijzondere Marga Klompé Leerstoel, was het interessant te ontdekken hoeveel mensen en voormalige leiders van de Nederlandse samenleving nog steeds als het ware ‘in gesprek’ zijn met haar. Bij een scala aan onderwerpen – de toekomst van de planeet en de opwarming van het klimaat, de kerk, de multiculturele samenleving en de woorden van Maxime Verhagen, groeiende armoede – voelen degenen die Marga Klompé hebben gekend dat hun fictieve voortgezette gesprekken met haar hebben geholpen om een licht te werpen op de weg voorwaarts.

In 2012 zou Marga Klompé 100 jaar oud zijn geworden. Dat is een moment waarop we ons kunnen laten inspireren door haar werk en visie, waarop we een dappere vrouw kunnen herdenken die de sociale zekerheid uitonderhandelde waarvan de Nederlandse samenleving nog altijd profijt heeft. Marga Klompé is het bewijs dat één enkele persoon een verschil kan maken. Door haar gedachten en bespiegelingen kan haar gedachtegoed van waarde blijven voor de samenleving. Weliswaar dienen we haar geestelijke erfenis met respect te behandelen, maar we kunnen haar gedachtegoed toe-eigenen, aanpassen en herzien om het relevant en waardevol te maken voor de huidige tijd en de volgende generatie. Eén van Marga Klompés gedachten, ook ingekaderd in het Katholiek Sociaal Denken, is de inherente waarde van ieder persoon. Rechtvaardigheid schept de ruimte voor mensen om hun universele mensenrechten te genieten, maar laat verschillen toe als grondslag van de keuzevrijheid binnen en tussen samenlevingen.

Marga Klompé zette zich actief in voor een radicaal andere opvatting van armoede, ondernam acties om armoede te bestrijden en institutionaliseerde de verantwoordelijkheid voor algemene sociale bescherming bij de overheid en internationale instellingen zoals de Europese Unie en de Verenigde Naties. Terwijl ze de sociale bescherming onderbracht bij deze organisaties, moedigde ze maatschappelijke organisaties en liefdadigheidsinstellingen aan om sociale bescherming te bieden. Ze hechtte veel belang aan de rol van politieke en godsdienstige instituties bij het bevorderen van sociale rechtvaardigheid.

Deze aanpak is nu net zo geldig als ze toen was. Terwijl de aanpak is geïntegreerd in internationale beleidsoriëntatie, zijn de problemen die ze wilde oplossen net zo evident als voorheen en hebben aantoonbaar tegenwoordig een grotere urgentie. Het dominante politieke debat laat weinig ruimte om in te gaan op de wereldwijde dimensies van sociale uitdagingen, zelfs als die toch duidelijk een bepalende factor zijn voor deze problemen.

De Europese Unie en haar lidstaten slagen er niet in de leiding te geven die nodig is om deze urgente uitdagingen te overwinnen. De Europese Unie, als onderdeel van de wereldwijde gemeenschap, moet erkennen dat ieders toekomst met elkaar verbonden is. Een richting vinden die de belangen dient van iedereen, vereist nieuwe wegen van benadering van politiek debat; wegen die niet gedomineerd worden door beperkte gevestigde belangen, maar die echt debat toelaten over de problemen waar mensen mee te maken hebben en hun oorzaken en oplossingen.

De bijzondere Marga Klompé Leerstoel zal bijdragen aan de analyse van internationale sociale verantwoordelijkheid vanuit de volgende gezichtspunten:

1. Algemene sociale bescherming Het uitwerken van internationale sociale verantwoordelijkheid in een institutioneel kader vraagt om te bepalen waar de verantwoordelijkheid ligt, evenals een nader onderzoek naar de verantwoordelijkheid van de overheid bij sociale bescherming. Dit behelst ook een studie naar de notie van transformerende algemene sociale bescherming, haar financiële haalbaarheid en sociaaleconomische en politieke wenselijkheid evenals mogelijkheden voor verdergaand wereldwijd bestuur en verantwoording, vooral in het licht van sociale verantwoordelijkheden. Dit werkterrein zal zich ook richten op de veranderende rollen en verantwoordelijkheden van de Europese Unie op het gebied van sociale bescherming en de armoedebestrijding in Europa en daarbuiten.

2. Diversiteit, identiteit en sociale inclusie Europa staat in het centrum van globalisering en haar gevolgen. In de context van de bijzondere leerstoel zal onderzoek worden gedaan naar hoe het maatschappelijk middenveld omgaat met de uitdagingen van globalisering en de last die dit legt op de samenleving, gezien de groeiende ongelijkheid en de toenemende migratie van mensen. De toenemende welvaart en macht van bedrijven en financiële instellingen, evenals het besef wat deze macht kan betekenen voor economische kansen en risico's voor samenlevingen, heeft ertoe geleid dat sommige bedrijven zijn overgegaan op maatschappelijk verantwoord ondernemen en tot internationale filantropie. De ondernemingen willen zo een sociaal imago creëren. De bijzondere leerstoel zal zich richten op onderzoek naar bedrijfsinitiatieven als basis voor internationale maatschappelijke verantwoordelijkheid, met een nadruk op het verkrijgen van inzicht in hoe bedrijfsinitiatieven en verantwoordelijkheden passen in een rechtengebaseerde benadering van sociale bescherming. Het analyseren van het kader van het Europese politieke debat over diversiteit, identiteit en sociale inclusie is belangrijk voor het begrijpen van de gevolgen van globalisering voor de samenleving.

3. Internationale rechtvaardigheid en vrede Internationale rechtvaardigheid en vrede zijn gebaseerd op het aanpakken van conflicten in lokale omgevingen. De steun van de internationale gemeenschap bij de genezing en verzoening en voor de inclusie van slachtoffers en verraders binnen de gemeenschap na een conflict is een cruciaal onderzoeksterrein van de bijzondere leerstoel. Het onderzoek wordt gedaan in het licht van de uitvoering van resolutie 1325 van de VN-Veiligheidsraad, die bijzondere nadruk legt op de rol van vrouwen in het proces van vredesopbouw. Terwijl justitie probeert de staten geschikt te maken om te regeren na perioden van conflict, vereist sociale integratie na een conflict genezing en verzoening op een lokaal niveau. Lokale gemeenschappen moeten zo weer kunnen omgaan met rechtvaardigheid en herstel, zodat mensen hun weg terug kunnen vinden naar de gemeenschap.

Dankwoord

Bij het onderzoek voor deze oratie prijs ik mij gelukkig met de hulp van Charlot Klompé, de jongste zuster van Marga Klompé. Met veel liefde voor haar oudere zus, gaf zij mij inzicht in Marga, in wat haar motiveerde en in de omstandigheden van haar leven. Ik ben ook dankbaar voor de hulp en adviezen van Carla de Wit, die met Marga Klompé werkte.

Ook wil ik de Marga Klompé Stichting bedanken voor het initiëren van de bijzondere Marga Klompé Leerstoel, haar voorzitter, voormalig minister van Ontwikkelingssamenwerking mevrouw Agnes van Ardenne, en de huidige en vroegere bestuursleden, die met zoveel zorg en belangstelling het gedachtegoed van Marga Klompé behouden voor de toekomst. Ik wil ook mijn dank uitspreken aan Dick Plessius, de voorzitter van het bestuur van de Marga Klompé Zorgcombinatie, voor zijn steun en aanmoediging. Ik ben dankbaar voor de belangstelling en medewerking van al degenen die herinneringen aan Marga Klompé hebben gedeeld. Ik kijk ernaar uit om samen te werken aan het gedachtegoed van Marga Klompé.

Een groot woord van dank spreek ik ook uit aan mijn geweldige collega's aan de Universiteit van Tilburg. Ik noem in het bijzonder prof Erik Borgman en prof Jan Jans (die een eerdere versie van deze toespraak hebben gelezen en advies gaven), prof Arie de Ruyter, prof Sophie van Bijsterveld en Liesbeth Hoeven, evenals mijn collega's in het Department of Culture en het Valorisatieprogramma: ik ben erg blij om met jullie te mogen werken. Ik ben veel erkentelijkheid verschuldigd aan voormalig minister-president prof Ruud Lubbers, en directeur-generaal Sociale Zaken en Werkgelegenheid van de Europese Commissie Koos Richelle, die herinneringen aan Marga Klompé hebben gedeeld. Ik wil ook mijn voormalige mentoren prof Jan van Deth en prof Louk de la Rive-Box bedanken voor hun beschikbaarheid, belangstelling en aanmoedigingen en om mij te leren onafhankelijk te denken. Jullie hebben zo'n goed voorbeeld gegeven: dat is moeilijk na te volgen.

Ik ben dank verschuldigd aan Susan Sellars-Shrestha en Kees Bos, die mijn erg geduldige eindredacteuren en vertalers waren van de Engelse en Nederlandse tekst van deze inaugurele rede en die ideeën, inspiratie, kritiek en aanmoediging hebben gegeven. Ik waardeer jullie hulp. Iris Plessius was een fantastische steun, ze onderzocht haar vakgebied steeds erg consciëntieus, op zoek naar integriteit in haar bevindingen en conclusies. Haar werk aan het dagboek van Marga Klompé is heel belangrijk. Ik wil ook Abdulrahman Sayed en Cemal Somnez danken voor hun inspiratie.

Ook dank aan mijn staf bij de Europe External Policy Advisors (EEPA) en collega's Karin de Jonge, Minda Groeneveld, Andreas Langner, Yvette Pierret, Filip de Keukeleere en mijn collega's in de besturen van Social Watch, Eurostep, Transnational Institute (TNI), de

International Council of Eritrean Refugees en Hands of Friendship, voor hun inspiratie, solidariteit en vriendschap in ons gezamenlijke werk.

Ik dank Jacqueline Dandoit voor het geven van stabiliteit in de moeilijkste tijden en om ons gezin gezond en gelukkig te houden met je geduld en liefde.

Ik wil ook mijn diepgevoelde erkentelijkheid uitspreken aan Simon, mijn lieve en geweldige echtgenoot en onze lieve en bijzondere kinderen: Luana, Joëlle, Naomi, Misha, Nick, Ed en Robyn. Jullie vervullen mij met trots op jullie heel speciale eigen manieren. Mijn petekinderen Maimuna, Lina, Nathan en Christina, met wortels in allerlei verschillende hoeken van de wereld: jullie geven mij zoveel geluk. Ik wil ook mijn moeder bedanken voor haar luisterend oor, ideeën en zorg voor mij. Tegen mijn vader zeg ik: ik mis je zo. Ik voel je aanwezigheid en steun. Altijd.

Ik heb gezegd.

Eindnoten

- ¹ Van de titel van het herdenkingsboek *Een Minister op Wieken van de Zuidenwind, Dr MAM Klompé, Minister van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk van 22 november 1966 tot Zomer 1971*. Productie: Voorlichtingsdienst Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk, Frans van Geldorp.
- ² Van der Hoek, J and Poelstra, Th (nd) *Van branderskecht Klumpe tot Minister Klompé*. Den Haag: Afdeling Voorlichting van het Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk. Het woord 'klomp' heeft geen relatie met de oorsprong van de naam, hoewel dat eenvoudig verondersteld zou kunnen worden. Een klomp was deel van het logo van de papierfabriek van vader Klompé.
- ³ Scheffers, V (nd) 'Waar een wil is....'. In: *Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé. Mensen Kunnen de Wereld Veranderen*. Den Haag: Justitia et Pax. Zie ook: Lubbers, R (1998) *Geloof in de Samenleving. Christen-democratie in drie generaties: Ruijs, Klompé, Lubbers*. Nijmegen: Valkhof Pers.
- ⁴ Soetendorp, A (1986) 'De Woede van de Ziel is nooit Machteloos'. *HN*, 22 november 1986, p. 25.
- ⁵ Gabriëls, R and Sonderegger, R (1998) 'Inleiding'. In: Habermas, J (1998) *Geloven en Weten en andere politieke essays*. Amsterdam: Boom.
- ⁶ Soetendorp, *ibid.*, p. 25.
- ⁷ Enkele voorbeelden van de Universiteit van Tilburg en Cobbenhagen als bron van ideeën voor sociaal economische voorstellen zijn te vinden in: Bosmans, J (1991) *Romme. Biografie 1894-1946* Utrecht: Het Spectrum.
- ⁸ Lepik, A (2010) 'Building on Society'. In: Lepik, A (ed) *Small Scale Big Change. New Architecture of Social Engagement*. New York: The Museum of Modern Art.
- ⁹ Klompé, MAM (1961) 'Minister van Maatschappelijk Werk en van Onderwijs, Kunsten en Wetenschappen A.I. op de Algemene Ledenvergadering van 30 december 1961'. In: *25 jaar Nederlandse Sociologische Vereniging*. Assen: Van Gorcum, p. 5-6.
- ¹⁰ *Ibid.*, p. 6.
- ¹¹ *Ibid.*, p. 6.
- ¹² Edgar, A (2006) *Habermas: The key concepts*. Londen: Routledge.
- ¹³ van Nieuwenhuizen, B (2010) *Willem Drees. Vernieuwer voor, in en na de oorlog*. Soesterberg: Aspekt.
- ¹⁴ Luns werd genomineerd door de KVP en werd minister van Buitenlandse Zaken in 1952. M.b.t. de inspanningen van Klompé op het gebied van Buitenlandse Zaken in relatie tot Luns als minister van Buitenlandse Zaken, zie ook de grondige analyse van Kersten, A (2010) *Luns. Een politieke biografie*. Amsterdam: Boom.
- ¹⁵ Zie ook de commentaren van Mary Ann Glendon over de vrouwelijke gedelegeerden bij de Verenigde Naties, die net als Klompé, waren geplaatst in de Derde Commissie voor Sociale en Humanitaire Zaken, die passender werd gevonden voor vrouwen. Glendon, MA (2002) *A world made new. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House.
- ¹⁶ Het kabinet-Drees (1956-1958), kabinet-Beel (1958-1959) en kabinet-De Quay (1959-1963).
- ¹⁷ Het kabinet-Zijlstra (1966-1967) en kabinet-De Jong (1967-1971). In 1971 zag ze af van een nieuwe baan als minister.

- ¹⁸ Romme, geciteerd in: Bronkhorst, H en Crijnen, T (1977) 'Het onverwoestbare elan van Marga Klompé'. *De Tijd*. 19 augustus 1977, nr 154.
- ¹⁹ Voor verwijzingen naar het masculiene aspect van haar stijl en aanpak, zie Aerts, M (1994) *De politiek van de katholieke vrouwenemancipatie. Van Marga Klompé tot Jacqueline Hillen*. Amsterdam: Uitgeverij Sua.
- ²⁰ Brief van T. Philips aan R. Dekkers, 26 april 2007: 'Enige herinneringen over Marga Klompé en Christine Mohrman'.
- ²¹ *Ibid.*
- ²² van Gool, J en Waagmeester, K (1984) 'Na een lang politiek leven begrijp je veel'. Gesprek met Marga Klompé. *Onze Wereld*. Maart 1984.
- ²³ Yourcenar, M (1982) *Met open ogen. Gesprekken met Mathieu Gabey*. Baarn: Ambo, p. 217 (Franse editie 1980).
- ²⁴ Maasbode, 14 februari 1959, geciteerd in: Frinking, V en Meyborg, S (1989) 'Marga Klompé, Vrouwen belangenbehartigster achter de schermen'. In: Wijers, C et al (eds) *Tussen aanpassing en verzet. Vrouwen voor het voetlicht 1929-1969*. Culemborg: Uitgeverij Lemma, p. 161.
- ²⁵ Aerts, *Op. cit.*; Gardeniers-Berendsen, MHMF (1989), in: van der Plas, M (ed) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbor; van den Heuvel, HA (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbor, p. 77; van Driel, J (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbor.
- ²⁶ Mostert, G (2009) 'Emotie tussen vriendschap en motie. Marga Klompé in de Nacht van Schmelzer'. *Biografie Bulletin*. pp. 58-63.
- ²⁷ Bronkhorst en Crijnen *Op. cit.* Voor een analyse van Klompés rol in de Nacht van Schmelzer, zie ook: Mostert, G (2009) *ibid.*; van Kessel, A (2010) 'Waarom toch, waarom heeft Norbert het gedaan?' De val van het kabinet-Cals in de Nacht van Schmelzer. In: van der Heiden, P and van Kessel, A *Rondom de Nacht van Schmelzer. De kabinetten - Marijnen - Cals en - Zijlstra 1963–1967*. Amsterdam: Boom.
- ²⁸ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ²⁹ Aerts, *Op. cit.* Charlot Klompé verklaarde dat zo'n aanbod in werkelijkheid nooit is gedaan, maar dat het roddel was (Charlot Klompé, pers. comm., 10 augustus 2011).
- ³⁰ Van Merriënboer, J; Bootsma, P en Van Griensven, P (2008) *van Agt. Tour de force. Biografie*, Amsterdam: Boom; van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbor; De onderscheidingen zijn: Grootkruis Oranje-Nassau (Nederland); Grootkruis (België); Commanderie orde de la Santé Publique (Frankrijk); Gouden Kruis van Verdienste van het Nederlandse Rode Kruis.
- ³¹ Mostert, G (2011) *Marga Klompé. Een Biografie*. Amsterdam: Boom.
- ³² Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ³³ Klompé, M (1948–1949) Dagboek. 2.21.183.44. inv. nr. 235. Den Haag Nationaal Archief, p. 1.
- ³⁴ *De Volkskrant*, 14 juni 2011.
- ³⁵ Parafrasering van conversatie van de auteur met Dick Plessius, over de achterban van Marga Klompé in het oosten van Nederland, weergegeven in de naam 'Marga Klompé Zorgcombinatie'.

- ³⁶ Bijvoorbeeld Prof Harry de Lange, actief in de oecumenische beweging en Wereldraad van Kerken, zie: Witte-Rang, G (2008) *Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van dr. H.M. de Lange (1919-2001)*, Utrecht (dissertatie). Zij beschrijft het respect van De Lange voor Klompé, dat hij uitte na haar dood in een In Memoriam gepubliceerd in Tijd en Taak, 21-11-1986.
- ³⁷ van den Heuvel, HA (1989), in: van der Plas, M (ed.), *Op. cit.* p. 77.
- ³⁸ van den Heuvel, *Op. cit.*, p. 78.
- ³⁹ Scheffers, V (2006) 'Waar een wil is'. In: Scheffers, V en Swuste G (2006) *Mensen Kunnen de Wereld Veranderen. Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax. p. 37.
- ⁴⁰ Voorwoord van Charles Glass, in: Hessel, S (2011) *Indignez-vous (Time for outrage)*. Londen: Quartet Books.
- ⁴¹ Robyn Stocker, pers. comm., 10 augustus 2011. Zie ook Prof John Pitts in The Guardian: "Many of the people involved are likely to have been from low-income, high-unemployment estates, and many, if not most, do not have much of a legitimate future. There is a social question to be asked about young people with nothing to lose". (Beschikbaar op: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/aug/09/uk-riots-psycho-logy-of-looting>, gezien 14 augustus 2011).
- ⁴² Brico, R (1986) 'Het geestelijk testament van Marga Klompé'. *Elseviers Magazine*, 1 november 1986; herdrukt als: Brico, R (1986) 'Het Laatste gesprek met Marga Klompé'. In: *Mensen Kunnen de Wereld Veranderen. Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax.
- ⁴³ Marga Klompé bij de vergadering in Parijs van de 15^e algemene conferentie van de Unesco, 24 oktober 1968, in: Dr MAM Klompé, Minister van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk van 22 November 1966 tot Zomer 1971, productie: Voorlichtingsdienst Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk, Geproduceerd door Frans van Geldorp.
- ⁴⁴ Jungschleger, I en Bierlaagh, C (1990) *Marga Klompé, een gedreven politica haar tijd vooruit*. Utrecht: Veen Uitgevers, pp. 193-194, p 63; van Boven, Th (1989) 'Een onverschrokken pleitbezorgster'. In: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Arbor.
- ⁴⁵ Soetendorp, *Op. cit.*, p. 25.
- ⁴⁶ Soetendorp, *Op. cit.*, p. 25.
- ⁴⁷ Jungschleger en Bierlaagh, *Op. cit.*, pp. 193-194.
- ⁴⁸ Rosenboom, Th (2005) *Denkend aan Holland. Kellendonklezing 2005*. Amsterdam: Querido.
- ⁴⁹ Rosenboom, *Ibid.*, p. 20.
- ⁵⁰ Rosenboom, *Ibid.*, p. 20.
- ⁵¹ Oprichting van de Commissie Welzijn Ambonezen in Rijswijk, 26 maart 1969, in afscheidsboek 1971 ministerie CRM, Voorlichtingsdienst, Frans van Geldorp.
- ⁵² Fortuyn, P (1995) *Uw baan staat op de tocht. Het einde van de overlegeconomie*. Utrecht: Bruna.
- ⁵³ Misha Stocker, pers. comm., juli 2003.
- ⁵⁴ Joëlle Stocker, pers. comm., maart 2011.
- ⁵⁵ Armstrong, K (2007) *The Bible: The biography*. Londen: Atlantic Press, p. 7.
- ⁵⁶ Naomi Stocker, pers. comm., juli 2011.

- ⁵⁷ Borgman, E (2008) *Want de plaats waar op je staat is heilige grond. God als Onderzoeksprogramma*. Amsterdam: Boom, p. 111.
- ⁵⁸ Utdrukking van Armstrong, *Op. cit.*
- ⁵⁹ van Wolde, E (2006) In: *Mensen Kunnen de Wereld Veranderen. Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax. p. 37.
- ⁶⁰ Borgman, E (2008) 'Altijd Ongekend. De Heilige Geest als Gods aanwezig komende toekomst'. In: Borgman, E en van der Kooi, K et al. *De werking van de Heilige Geest. In de Europese cultuur en traditie*. Kampen: Kok. Doelend op van Wolde, E (1994) *Words become Worlds: Semantic studies of Genesis 1-11.*, Leiden: Brill.
- ⁶¹ Johannes Paulus II (1987) *Sollicitudo Rei Socialis: Encycliek*. Voor de 20^e verjaardag van *Populorum Progressio*. Washington DC: United States Catholic Conference, p. 30.
- ⁶² Commentaar op de Pentateuch (de vijf boeken van Mozes): "Stof uit de aarde. Hij verzamelde zijn stof (dat waarvan hij gemaakt was) uit heel de aarde, van de vier hoeken, zodat, waar de mens zou sterven, de aarde hem zou ontvangen om hem te begraven." In: Engelen, J (1984). *Genesis opnieuw*. Hilversum: Gooi en Sticht, p. 41.
- ⁶³ Schipper, M (2010) *In het begin was er niemand. Hoe het komt dat er mensen zijn*. Amsterdam: Bert Bakker.
- ⁶⁴ Woltering, R (2010) 'De Groene Amsterdammer' *Reacties op islamnummer*, 24 november 2010.
- ⁶⁵ Halle Jorn Hansen, pers. (email) comm., 5 augustus 2011; verwijzend naar de begrafenis van een jeugd-leider die de krant bestempelde als 'de minister-president die we nooit kregen'.
- ⁶⁶ Armstrong, *Op. cit.*, p. 3.
- ⁶⁷ Huntington, SP (1996) *The clash of civilizations and the remaking of the world order*. Londen: Simon and Schuster.
- ⁶⁸ The Olin Foundation gaf zijn laatste beurs in 2005. Het is opgeheven overeenkomstig de statuten.
- ⁶⁹ Bishop, M en Green, M (2008) *Philantro-capitalism*. Londen: A & C Black, p. 261.
- ⁷⁰ Huntington, *Op. cit.*
- ⁷¹ Sayed, A, pers. (email) comm., 26 juni 2011.
- ⁷² Sayed, *ibid.*
- ⁷³ Gershman, NH (2008) *Besa. Muslims who saved Jews in World War II*. New York: Syracuse University Press.
- ⁷⁴ Brico, *Op. cit.*
- ⁷⁵ Armstrong, *Op. cit.*, p. 6.
- ⁷⁶ Morsink, J (1999) *The Universal Declaraton of Human Rights. Origin, Drafting and Intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. Zie ook: Glendon, *Op. cit.*
- ⁷⁷ Klompé, M (1948–1949) Dagboek. *Ibid.*, p. 9.
- ⁷⁸ Jungschleger en Bierlaagh, *Op. cit.*
- ⁷⁹ Brico, *Op. cit.*
- ⁸⁰ Discussie met Th Philips, 1 september 2011.
- ⁸¹ Discussie met Th Philips, 1 september 2011.
- ⁸² Klompé, M (1985) *Hier of Hiernamaals?* Door Jager, O en Heymans, M. Amsterdam: Trouw

⁸³ Citaat in Brico, *Op. cit.* (22 oktober 1958).

⁸⁴ Carroll, S (2010) *From eternity to here. The quest for the ultimate theory of time*. Oxford: OneWorld Publications, p. 25.

⁸⁵ Carroll, *ibid.*, p. 25. Van Lommel gaat een paar stappen verder in het theoretiseren van ‘bewustzijn’. Hij beschouwt de ‘*view from nowhen*’ als een niet-lokale ruimte ofwel het absolute vacuüm, dat geen structuur heeft, geen materie en geen tijd. Hij wijst op de theoretische veronderstellingen van de filosoof Chalmers dat het intrinsieke bewustzijn of subjectieve eigenschappen van de fysieke wereld hier zijn gelegen. Zulke zoektochten naar wetenschappelijk inzicht in bewustzijn leunen zwaar op een combinatie van kwantumfysica, medische wetenschap en psychologie. Zie: van Lommel, P (2007) *Eindeloos Bewustzijn. Een wetenschappelijke visie op Bijna-Dood Ervaring*. Kampen: Ten Have.

⁸⁶ Chalmers, DJ (2002) ‘Consciousness and its place in nature’. In: *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford: Oxford University Press. Beschikbaar op: <http://evans-experientialism.freewebspace.com/chalmers02.htm> (gezien 28 juli 2011).

⁸⁷ Zie bijvoorbeeld: Dawkins, R (2006) *The God Delusion*. Londen: Transworld Publishers; Burge, T (2010) *Origins of Objectivity*. Oxford: Clarendon Press.

⁸⁸ Abrahamson, E en Freedman, DH (2006) *A perfect mess. The hidden benefits of disorder. How crammed closets, cluttered offices and on-the-fly planning make the world a better place*. Londen: Weidenfeld & Nicholson.

⁸⁹ Carroll, *Op. cit.*

⁹⁰ Borgman, *Op cit.*, p. 112.

⁹¹ Blaise Pascal: ‘Console-toi. Tu ne me chercherais pas si tu ne m’avais trouvé’. In: Pascal, B; Périer, E and Desprez, G. (1669) *Pensées de M Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets*. Zie ook: Bandy, M & Monda, A (2003) *The Hidden God. Film and Faith*. New York: Museum of Modern Arts. Een goed voorbeeld van het zoeken naar religie in een atheïstische benadering is: De Botton, A (2011) *Religie voor Atheïsten. Een heidense gebruikers-gids*. Amsterdam: Atlas. (De Botton, A (2012) *Religion for Atheist. A non-believers’ guide to the uses of religion*. Londen: Hamish Hamilton).

⁹² Klompé (1985) *Op. cit.*

⁹³ Martina Tjeenk Willink in Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁴ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁵ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁶ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁷ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁸ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*

⁹⁹ Citaat uit: Bank, J (1986) ‘Lieve Jo, Nog nooit was ik zo verscheurd in politics’. *De Tijd*. 31 oktober 1986.

¹⁰⁰ Cf van Heste, J (2007) *Humanisme en het Avondland. De Europese Humanistische traditie*. Budel: Uitgeverij Damon, p. 12.

¹⁰¹ Citaat in Marga Klompé, hoofdstuk in: Scheffers, V en Swûste, G (2006) *Mensen Kunnen de Wereld Veranderen. Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax.

¹⁰² Brico, *Op. cit.*

¹⁰³ Brico, *Op. cit.*

¹⁰⁴ Anna Blaman ontving de PC Hooftprijs in 1956 voor haar oeuvre.

¹⁰⁵ Blaman, A (1960) *Overdag en andere verhalen*. Amsterdam: Meulenhoff, p. 110. Geciteerd in Van Reisen, F (2008) *Sta op en Loop. Wat is het dat Jezus bewoog*. Leidschendam: Kemper Conseil Publishing.

¹⁰⁶ Brico, *Op. cit.*

¹⁰⁷ Klompé, M (1948) *Op. cit.*, p. 9.

¹⁰⁸ van Gool en Waagmeester, *Op. cit.*

¹⁰⁹ Harper, D (2001– 2010) *Online Etymology Dictionary*. <http://www.etymonline.com>

¹¹⁰ Harper, D (2001– 2010) *Online Etymology Dictionary*. <http://www.etymonline.com>

¹¹¹ Klompé, M (1948) *Op. cit.*, p.13.

¹¹² Klompé, M (1948) *Op. cit.*, p.17.

¹¹³ Jungschleger en Bierlaagh, *Op. cit.*, p.12.

¹¹⁴ Spicker, P (1993) *Poverty and poor security*. Londen: Routledge.

¹¹⁵ Encarta woordenboek, English, North America.

¹¹⁶ Hessel, *Op. cit.*

¹¹⁷ Hessel, *Op. cit.*, p. 28.

¹¹⁸ De eerste ILO-conventies dateren van 1921, toen vijf conventies in werking traden die te maken hebben met redelijke werkuren en de bescherming van vrouwen met betrekking tot werk voor de bevalling evenals tegen nachtelijke arbeid.

¹¹⁹ Algemene Bijstandswet (ABW), in 1996 gewijzigd in Algemene bijstandswet (Abw). Sinds 2004 vervangen door de Wet werk en bijstand.

¹²⁰ Ondanks een serieuze zoektocht naar de brondocumenten in het Ministerie van Maatschappelijk Werk, zijn de originelen niet gevonden. Interview met voormalig directeur-generaal Koos Richelle van het ministerie van Sociale Zaken, 6 juli 2011.

¹²¹ Memorandum. Voorbereiding Wetgeving (1970) *Maatschappelijk en Cultureel Welzijn*. Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk. Den Haag: Staatsuitgeverij. p. 11-12.

¹²² Memorandum. Voorbereiding Wetgeving, *ibid.*, p. 77-80.

¹²³ van Gool en Waagmeester, *Op. cit.*

¹²⁴ van Gool en Waagmeester, *Op. cit.*

¹²⁵ van Gool en Waagmeester, *Op. cit.*

¹²⁶ Ekwee Ethuro geciteerd in ‘With South Sudan’s independence, investors eye eastern, northern Kenya’. Krant *EastAfrican*, 15–21 August 2011.

¹²⁷ Bakvis, P (2007) ‘Social security systems and the neo-liberal challenge’. In: Riedel, E (ed.) *Social Security as a Human Right*. Berlijn: Springer.

¹²⁸ Bakvis, P (2007), *ibid.*

¹²⁹ Zie bijvoorbeeld: Blank, R. (1994) *Social protection versus economic flexibility. Is there a trade-off?* Chicago: University of Chicago Press.

- ¹³⁰ Nentjes, A en Woerdman, E (2010) 'The public interest in social security: An economic perspective'. In: Vonk, G en Tollenaar, A (eds) *Social Security as a Public interest. A Multidisciplinary Inquiry into the Foundations of the Regulatory Welfare State*. Social Europe Series 24. Antwerpen: Intersentia.
- ¹³¹ Social Watch (2010) *Time for action. Responding to poverty, social exclusion and inequality in Europe and beyond*. Brussel: Eurostep. Van Reisen, M., (2011) Executive Summary, European Social Watch Report 2011, Time for Action. Responding to Poverty, Social Exclusion and Inequality in Europe and Beyond. Brussel: Social Watch/Eurostep.
- ¹³² Bakvis, *Op. cit.* Het Europese Hof van Justitie heeft ook het principe van solidariteit in de sociale welzijnsstaat vastgesteld en gedefinieerd. Kessler, F (2001) 'Social protection becoming more European'. In: *Evolution of Social Protection on the European Member States and the European Economic Area*. Luxemburg: Europese Commissie. Publicatiebureau voor officiële publicaties der Europese Gemeenschappen (OPOCE).
- ¹³³ Bishop en Green, *Op. cit.*, pp. 260-261.
- ¹³⁴ <http://www.socialwatch.org/node/13376>
- ¹³⁵ Coyle, D (2011) *The economics of enough. How to run the economy as if the future matters*. Princeton: Princeton University Press.
- ¹³⁶ Friedman, G (2010) *The next 100 years. A forecast for the 21st Century*. New York: Anchor Books.
- ¹³⁷ van Reisen, M (2010) *The EU's contribution to the Millennium Development Goals. Keeping the goals alive*. 2015 Watch. Report 6. Kopenhagen: Alliance 2015.
- ¹³⁸ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ¹³⁹ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ¹⁴⁰ Bishop en Green, *Op. cit.* pp. 260-261.
- ¹⁴¹ <http://www.educationforjustice.org/catholic-social-teaching-resources> (bekeken 28 juli 2011).
- ¹⁴² Leo XIII (1891) *Encycliek Rerum Novarum (Over de toestand van de werkende klassen)*. Leonis XIII P.M. Acta, XI, Romae 1892.
- ¹⁴³ Johannes XXIII (1961) *Encycliek Mater et Magistra* (15 mei 1961).
- ¹⁴⁴ Paulus VI (1967) *Encycliek Populorum Progressio* (26 maart 1967): AAS 59 (1967).
- ¹⁴⁵ Johannes Paulus II, *Op. cit.*
- ¹⁴⁶ Johannes Paulus II, *Op. cit.* p. 38.
- ¹⁴⁷ Johannes Paulus II, *Op. cit.* p. 9.
- ¹⁴⁸ http://www.katholiek nederland.nl/abc/detail_ObjectID531236.html (bekeken 6 juli 2011).
- ¹⁴⁹ Bots, A (2008) 'Cobbenhagen, Martinus Joseph Hubertus (1893-1954)'. In: *Biografisch Woordenboek van Nederland*. Beschikbaar op <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn2/cobbenhagen> [13-03-2008] (bekeken 5 augustus 2011).
- ¹⁵⁰ Aerts, *Op. cit.* p. 25.
- ¹⁵¹ Frequin L (1989), van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbo, p.58.
- ¹⁵² Scheffers en Swûste, *Op. cit.*
- ¹⁵³ Scheffers, *Op. cit.*
- ¹⁵⁴ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*

- ¹⁵⁵ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ¹⁵⁶ Jungschleger en Bierlaagh, *Op. cit.*
- ¹⁵⁷ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ¹⁵⁸ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ¹⁵⁹ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ¹⁶⁰ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ¹⁶¹ Bronkhorst en Crijnen, *Op. cit.*
- ¹⁶² Thavis, J. (2011) *Church-run schools need public financial support, Vatican envoy says*. Persbericht, Catholic News Service. 7 juli 2011
- ¹⁶³ Catholic News Agency (2010) *Catholic hospitals comprise one quarter of world's healthcare, council reports*. Persbericht. Sao Paulo, Brazilië, 10 februari 2010. Beschikbaar op: <http://www.catholicsforchoice.org/topics/healthcare/religiousfreedomcatholichealthcare.asp> (gezien 11 september 2011)
- ¹⁶⁴ Citaat uit Elseviers Magazine, 1 november 1986, in: Aerts, *Op. cit.*
- ¹⁶⁵ Jacobs, J, et al (2004) *Daarom toch katholiek. Opstellen rond een kentering*. Nijmegen: Valkhof pers, p 59-60.
- ¹⁶⁶ De paus stelt: "Het program van vernieuwing zoals voorgesteld door het Tweede Vaticaanse Concilie werd soms verkeerd geïnterpreteerd en inderdaad, in het licht van de grondige sociale veranderingen die plaatsvonden, was het verre van eenvoudig om goed te weten hoe deze het beste uit te voeren waren. In het bijzonder was er een goedbedoelde, maar verkeerd geleide tendens tot vermijding van strafbenadering op canoniek onregelmatige situaties. Het is in deze algemene context dat we moeten proberen het vreselijke probleem van het seksueel misbruik te begrijpen, wat niet weinig heeft bijgedragen aan de verzwakking van geloof en aan een verlies van respect voor de kerk en haar leer". In: Pastorale Brief van de Heilige Vader Paus Benedictus XVI aan de katholieken van Ierland, 19 maart 2010. (vertaling kb) Zie ook: Lubbers, R (2011) 'Aantekeningen over "Licht van de Wereld"'. *BEET*, 22-1, pp. 15-18.
- ¹⁶⁷ Zie bijvoorbeeld: Robertson, G QC (2010) *The case of the Pope. Vatican accountability for human rights abuse*. Londen: Penguin Books. Robertson onderzoekt de mogelijkheid of de paus vervolgd kan worden op basis van aanklachten over misdaden tegen de mensheid.
- ¹⁶⁸ The Economist (30 juli 2011) meldde: "Een uitgesproken aanval van de Ierse taoiseach (premier), Enda Kenny, op de bemoeienis van Rome in Ierse zaken. Mr Kenny beschuldigde het Vaticaan van het ondermijnen van het werk van een officieel onderzoek naar het seksueel misbruik van kinderen door geestelijken in de katholieke gemeenschap, Cloyne". Het incident leidde ertoe dat het Vaticaan zijn gezant in Ierland terugriep. (beschikbaar op: <http://www.economist.com/node/21524866>, bekeken 17 augustus 2011).
- ¹⁶⁹ Toespraak Maxime Verhagen over populisme, 28 juni 2011, beschikbaar op: <http://www.nrc.nl/nieuws/2011/06/28/toespraak-maxim-verhagen> (gezien op 2 augustus 2011). Originele tekst: "In wezen geven de oude encyclieken dit prima aan. De katholieke sociale leer zoals die sinds eind 19^e eeuw geformuleerd is, heeft veel waarden in zich. En ook deze leer geeft aan dat er een weg is tussen kil marktliberalisme en compromisloos socialisme. De katholieke sociale leer benoemt het subsidiariteitsbeginsel en geeft ieder mens, ieder persoon binnen zijn of haar gemeenschap een taak. Een persoonlijke verantwoordelijkheid".

- ¹⁷⁰ *Ibid.*
- ¹⁷¹ Verwijst naar Handelingen, Borgman, E (2008) 'Altijd ongekend. De Heilige Geest als Gods aanwezig komende toekomst', *Op. cit.*
- ¹⁷² Aanzi, J en van den Hul, K (2011) 'Diversiteit 2.0: Je gaat het pas zien als je het doorhebt'. In: Hazenberg, J; Tabarki, F en van Tilburg, R *Dappere Nieuwe Wereld. 21 jonge denkers over de toekomst van Nederland*. Amsterdam: Van Gennep.
- ¹⁷³ Gorbatsjov, M en Ikeda, D (2005) *Moral Lessons of the Twentieth Century. Gorbachev and Ikeda on Buddhism and Communism*. New York: Tauris, p. 142.
- ¹⁷⁴ Tishova, G and van Reisen, M (2009) 'Executive Summary', in: *Migrants in Europe as Development Actors Between Hope and Vulnerability. European Social Watch Report 2009*. Brussels: Eurostep and Social Watch.
- ¹⁷⁵ Persoonlijk commentaar aan de auteur van Ruud Lubbers, voormalig minister-president.
- ¹⁷⁶ van Gool en Waagmeester, *Op. cit.*
- ¹⁷⁷ Stockholm International Peace Research Centre (2011) <http://www.sipri.org/research/armaments/milex/resultoutput/trends> (bekeken 3 September 2011).
- ¹⁷⁸ *Ibid.*
- ¹⁷⁹ Chomsky, N. (2006) *Failed states. The abuse of power and the assault on democracy*. Londen: Penguin Books.
- ¹⁸⁰ Voorwoord van Charles Glass, in: Hessel, *Op. cit.*
- ¹⁸¹ Riemen, R (2010) *De Eeuwige Terugkeer van het Fascisme*. Amsterdam: Atlas, p. 62.
- ¹⁸² Jungschleger en Bierlaagh, *Op. cit.*, p. 29.
- ¹⁸³ Jungschleger en Bierlaagh, *Op. cit.*, p. 29.
- ¹⁸⁴ Mamdani, M (2001) *When victims become killers. Colonialism, nativism and the genocide in Rwanda*. Dar es Salaam: Fountain Unlimited.
- ¹⁸⁵ Citaat Félicien Cattier in: van Reybrouck, D (2010) *Congo. Een geschiedenis*. Amsterdam: De Bezige Bij, p. 111.
- ¹⁸⁶ van Reybrouck, *Op. cit.*
- ¹⁸⁷ Mengisteab, K en Yohannes, O (2005) *Anatomy of an African tragedy: Political, economic and foreign policy crisis in post-independence Eritrea*. Asmara: Red Sea Press.
- ¹⁸⁸ *Ibid.*
- ¹⁸⁹ Zinn, H (2005) *A People's History of the United States; 1492 – present*. New York: Harperprennial Modern Classics, p. 17.
- ¹⁹⁰ Mamdani, *Op. cit.*
- ¹⁹¹ van Gool en Waagmeester, *Op. cit.*
- ¹⁹² Easterly, W (2006) *The white man's burden. Why the West's efforts to aid the rest have done so much ill and so little good*. New York: Penguin, p. 305.
- ¹⁹³ Zie: <http://www.un.org/depts/dhl/dag/meditationroom.htm> (bekeken 17 augustus 2011)
- ¹⁹⁴ Zie <http://www.un.org/depts/dhl/dag/meditationroom.htm> (bekeken 11 september 2011).
- ¹⁹⁵ Klompé, M. (1985) *Op. cit.*

- ¹⁹⁶ Borgman (2008) *Op. cit.*
- ¹⁹⁷ Klompé. M. (nd) *Europa bouwt*. Den Haag: Uitg. HJ Dieben, p. 7.
- ¹⁹⁸ Klompé, *ibid.*, p. 44.
- ¹⁹⁹ Klompé, *ibid.*, p. 44.
- ²⁰⁰ Klompé, *ibid.*, p. 44.
- ²⁰¹ Habermas, J (2006) *Time of Transitions*. Cambridge: Polity Press, p. 150-151.
- ²⁰² *Ibid.*
- ²⁰³ Habermas, *ibid.*, p. 150-152.
- ²⁰⁴ Gersham, *Op. cit.*, p. 16.
- ²⁰⁵ Klompé (nd) *Op. cit.*, p. 48.
- ²⁰⁶ van Reisen, M (2008) *Window of Opportunity. The EU Development Policy after the End of the Cold War*. New Jersey: Africa World Press; van Reisen, M (1999) *EU global player. The North–South policy of the European Union*. Utrecht: International Books; Mekonnen, D, and van Reisen, M. (2010) *Acknowledging International social responsibility: The need for a revised EU strategy on development cooperation in Eritrea*. Presentation for a Hearing in the European Parliament, 29 November 2010 and for the meeting on Peace in the Horn, Atlanta, 9-10 December 2010. Tilburg: Tilburg University; van Reisen, M (2011) 'The Old Man and the Seas'. The Future of EU-ACP Relations', *The Broker*. Special Report. Issue 25 June/July 2011; Van Reisen, M. (2011) *The Cotonou Partnership Agreement between the European Union and African, Caribbean and Pacific countries*, Genève: UN Human Rights Council (nog te verschijnen).
- ²⁰⁷ van Reisen, M and Mekonnen, D (2011) *The Role of Women in Postconflict transformation in the Horn of Africa: A case study of Eritrea*, Paper for the 10th Annual International Horn of Africa Conference on the Role of Women in Promoting Peace and Development in the Horn of Africa, Lund (Zweden), 23-25 september 2011.
- ²⁰⁸ van Reisen, M and Mekonnen, D (2011) 'Exploring New Spaces for Women in Transitional Justice in Eritrea and Zimbabwe', *International Journal Temperanter*, Vol. II - N. 1/2 – 2011; van Reisen, M and Mekonnen, D (2011) *Religious Persecution in Eritrea and the Role of the European Union in Tackling the Challenge, paper presented at conference : ESF-LIU Conference on Religion, Gender, and Human Rights Challenges For Multicultural and Democratic Societies Scandic Linköping Väst*, Zweden, 21 - 25 juni 2011.
- ²⁰⁹ Klompé, *Op. cit.*, Minister Klompé bij de opening van de tentoonstelling Zwevende Kunst op 4 maart 1967.

Bibliografie

- Aanzi, J and van den Hul, K (2011) 'Diversiteit 2.0: Je gaat het pas zien als je het doorhebt'. In: Hazenberg, J; Tabarki, F and van Tilburg, R *Dappere Nieuwe Wereld. 21 jonge denkers over de toekomst van Nederland*. Amsterdam: Van Gennep.
- Abrahamson, E and Freedman, DH (2006) *A perfect mess. The hidden benefits of disorder. How crammed closets, cluttered offices and on-the-fly planning make the world a better place*. Londen: Weidenfeld & Nicholson.
- Aerts, M (1994) *De politiek van de katholieke vrouwenemancipatie. Van Marga Klompé tot Jacqueline Hillen*. Amsterdam: Uitgeverij Sua.
- Armstrong, K (2007) *The Bible: The biography*. Londen: Atlantic Press.
- Bakvis, P (2007) 'Social security systems and the neo-liberal challenge'. In: Riedel, E (ed.) *Social Security as a Human Right*. Berlin: Springer.
- Bandy, M & Monda, A (2003) *The Hidden God. Film and Faith*. New York: Museum of Modern Arts.
- Bank, J (1986) 'Lieve Jo. Nog nooit was ik zo innerlijk verscheurd in politics'. *De Tijd*. 31 Oktober 1986.
- Bishop, M and Green, M (2008) *Philantro-capitalism*. Londen: A & C Black.
- Blaman, A (1960) *Overdag en andere verhalen*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Blank, R (1994) *Social protection versus economic flexibility. Is there a trade-off?* Chicago: University of Chicago Press.
- Borgman, E (2008) *Want de plaats waarop je staat is heilige grond. God als Onderzoeksprogramma*. Amsterdam: Boom.
- Borgman, E (2008) 'Altijd Ongekend. De heilige geest als Gods aanwezig komende toekomst'. In: Borgman, E and van der Kooi, K et al. *De werking van de Heilige Geest, in de Europese Cultuur en traditie*. Kampen: Kok
- Bosmans, J (1991) *Romme. Biografie 1896–1946*. Utrecht: Het Spectrum.
- Bots, A (2008) 'Cobbenhagen, Martinus Joseph Hubertus (1893–1954)'. In: *Biografisch Woordenboek van Nederland*. <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn2/cobbenhagen> [13-03-2008] (ingezien 5 augustus 2011).
- Brico, R (1986) 'Het geestelijk testament van Marga Klompé'. *Elseviers Magazine*, 1 November 1986
- Bronkhorst, H and Crijnen, T (1977) 'Het onverwoestbare élan van Marga Klompé'. *De Tijd*. 19 augustus 1977, nr 154.
- Burge, T (2010) *Origins of Objectivity*. Oxford: Clarendon Press.
- Carroll, S (2010) *From eternity to here. The quest for the ultimate theory of time*. Oxford: OneWorld Publications.
- Catholic News Agency (2010) *Catholic hospitals comprise one quarter of world's healthcare, council reports*. Press release. Sao Paulo, Brazil, 10 February 2010. <http://www.catholicsforchoice.org/topics/healthcare/religiousfreedomcatholichealthcare.asp>
- Chalmers, DJ (2002) 'Consciousness and its place in nature'. In: *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford: Oxford University Press.
- Chomsky, N (2006) *Failed states. The abuse of power and the assault on democracy*. Londen: Penguin Books.
- Coyle, D (2011) *The economics of enough. How to run the economy as if the future matters*. Princeton: Princeton University Press.
- Dawkins, R (2006) *The God delusion*. Londen: Transworld Publishers.
- De Botton, A (2011) *Religie voor atheïsten. Een heidense gebruikersgids*. Amsterdam: Amsterdam: Atlas (also published in English: De Botton, A (2012) *Religion for Atheist, A non-believers' guide to the uses of religion*. Londen: Hamish Hamilton).
- Easterly, W (2006) *The white man's burden. Why the West's efforts to aid the rest have done so much ill and so little good*. New York: Penguin.
- Edgar, A (2006) *Habermas: The key concepts*. Londen: Routledge.
- Engelen, J (1984). *Genesis opnieuw*. Hilversum: Gooi en Sticht.
- Fortuyn, P (1995) *Uw baan staat op de tocht. Het einde van de overlegeconomie*. Utrecht: Bruna.
- Frequin, L (1989) van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbor.
- Friedman, G (2010) *The next 100 years. A forecast for the 21st Century*. New York: Anchor Books.
- Frinking, V and Meyborg, S (1989) 'Marga Klompé: Vrouwenbelangenbehartigster achter de schermen'. In: Wijers, C et al. (eds) *Tussen aanpassing en verzet. Vrouwen voor het voetlicht 1929–1969*. Culemborg: Uitgeverij Lemma.
- Gabriëls, R and Sonderegger, R (1998) 'Inleiding'. In: Habermas, J (1998) *Geloven en Weten en andere politieke essays*. Amsterdam: Boom.
- Gardeniers-Berendsen, MHMF (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbor.
- Gershman, NH (2008) *Besa. Muslims who saved Jews in World War II*. New York: Syracuse University Press.
- Glass, C (2011) 'Foreword'. In: Hessel, S (2011) *Indignez-vous (eng. Time for outrage; nl. Neem het Niet)*. Londen: Quartet Books.
- Glendon, MA (2002) *A World Made New. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House.
- Gorbachev, M and Ikeda, D (2005) *Moral Lessons of the Twentieth Century. Gorbachev and Ikeda on Buddhism and Communism*. New York: Tauris.
- Habermas, J (2006) *Time of Transitions*. Cambridge: Polity Press.
- Hammerskjold, D (1998) *Merkstenen*. Kampen: Uitgeverij Ten Have.
- Heste, J (2007) *Humanisme en het Avondland. De Europese Humanistische Traditie*. Budel: Uitgeverij Damon.

- Huntington, SP (1996) *The clash of civilizations and the remaking of world order*. Londen: Simon and Schuster.
- Jacobs, J, et al. (2004) *Daarom toch katholiek. Opstellen rond een kentering*. Nijmegen: Valkhof Pers.
- Johannes XXIII (1961) *Mater et Magistra (Moeder en Leraren)* (15 mei 1961).
- Johannes Paul II (1987) *On social concern (Sollicitudo Rei Socialis): Encyclical letter*. For the 20th Anniversary of Populorum Progressio. Washington, DC: United States Catholic Conference.
- Jungschleger, I and Bierlaagh, C (1990) *Marga Klompé. Een gedreven politica haar tijd vooruit*. Utrecht: Veen Uitgevers.
- Kersten, A (2010) *Luns. Een politieke biografie*. Amsterdam: Boom.
- Kessler, F (2001) 'Social protection becoming more European'. In: *Evolution of Social Protection in the European Member States and the European Economic Area*. Luxembourg: European Commission. Office for Official Publications of the European Communities.
- Klompé, M (1948–1949) Dagboek. 2.21.183.44. inv. nr. 235. Den Haag: Nationaal Archief.
- Klompé, MAM (1961) 'Minister van Maatschappelijk werk en van Onderwijs, kunsten en wetenschappen A.I. op de Algemene Ledenvergadering van 30 December 1961'. In: *25 Jaar Nederlandse Sociologische Vereniging*. Assen: Van Gorcum.
- Klompé, M (1985) *Hier of Hiernamaals*. Jager, O en Heymans, M. Amsterdam: Trouw.
- Klompé, M (nd) *Europa bouwt*. Den Haag: Uitg HJ Dieben.
- Leo XIII (1891) *Encycliek Rerum Novarum (Encycliek over de Nieuwe Dingen)*. Leonis XIII P. M. Acta, XI, Romae 1892.
- Lepik, A (2010) 'Building on society'. In: Lepik, A (ed.) *Small Scale Big Change. New Architectures of Social Engagement*. New York: The Museum of Modern Art.
- Lubbers, R. (1998) *Geloof in de Samenleving. Christen-Democratie in drie generaties*: Ruijs, Klompé, Lubbers. Nijmegen: Valkhof Pers.
- Lubbers, R (2011) 'Aantekeningen over "Licht van de Wereld"'. *BEET*, 22–1:15–18.
- Mamdani, M (2001) *When victims become killers. Colonialism, nativism and the genocide in Rwanda*. Dar es Salaam: Fountain Unlimited.
- Mekonnen, D and van Reisen, M (2010) *Acknowledging international social responsibility: The need for a revised EU strategy on development cooperation in Eritrea*. Presentation for a Hearing in the European Parliament, 29 November 2010 and for the meeting on Peace in the Horn, Atlanta, 9-10 december 2010. Tilburg: Tilburg University.
- Mekonnen, D and van Reisen (2011) *Religious persecution in Eritrea and the role of the European Union in tackling the challenge*, rapport gepresenteerd bij conferentie : ESF-LIU Conference on Religion, Gender, and Human Rights Challenges For Multicultural and Democratic Societies Scandic Linköping Väst, Zweden, 21 - 25 juni 2011.
- Mengisteab, K and Yohannes, O (2005) *Anatomy of an African tragedy: Political, economic and foreign policy crisis in post-independence Eritrea*. Asmara: Red Sea Press.
- Ministerie van CRM (1971) *Een Minister op Wieken van de Zuidenwind, Dr MAM Klompé, Minister van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk van 22 november 1966 tot Zomer 1971*. Productie: Voorlichtingsdienst Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk, Frans van Geldorp.
- Ministerie van Maatschappelijk Werk (1962) *De Eerste Tien Jaren. 1952–1962*. Den Haag: Haagsche Drukkerij en Uitgeversmaatschappij NV.
- Morsink, J (1999) *The Universal Declaration of Human rights. Origin, Drafting and Intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Mostert, G (2009) 'Emotie tussen vriendschap en motie. Marga Klompé in de Nacht van Schmelzer'. *Biografie Bulletin*, pp. 58–63.
- Mostert, G (2011) *Marga Klompé. Een Biografie*. Amsterdam: Boom.
- Nentjes, A and Woerdman, E (2010) 'The public interest in social security: An economic perspective'. In: Vonk, G and Tollenaar, A (eds) *Social Security as a Public Interest. A Multidisciplinary Inquiry into the Foundations of the Regulatory Welfare State*. Social Europe Series 24. Antwerpen: Intersentia.
- Pascal, B (1669) *Pensées de M Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets*. Parijs: Desprez.
- Paul VI (1967) *Encycliek Populorum Progressio (De Ontwikkeling der Volken)* (26 maart 1967): AAS 59 (1967).
- Riemen, R (2010) *De Eeuwige Terugkeer van het Fascisme*. Amsterdam: Atlas.
- Robertson, G QC (2010) *The case of the Pope. Vatican accountability for human rights abuse*. Londen: Penguin Books.
- Rosenboom, Th (2005) *Denkend aan Holland. Kellendonklezing 2005*. Amsterdam: Querido.
- Scheffers, V (nd) 'Waar een wil is....'. In: *Over de Inspiratie en de Bewogenheid van Marga Klompé. Mensen Kunnen de Wereld Veranderen*. Den Haag: Justitia et Pax.
- Scheffers, V (2006) 'Waar een wil is'. In: Scheffers, V and Swûste, G (2006) *Mensen kunnen de wereld veranderen. Over de inspiratie en de bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax.
- Scheffers, V and Swûste, G (2006) *Mensen kunnen de wereld veranderen. Over de inspiratie en de bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax.
- Schipper, M (2010) *In het begin was er niemand. Hoe het komt dat er mensen zijn*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Social Watch (2010) *Time for Action. Responding to Poverty, Social Exclusion and Inequality in Europe and Beyond*. Brussel: Eurostep.
- Soetendorp, A (1986) 'De Woede van de Ziel is nooit Machteloos'. *HN*, 22 november 1986.
- Spicker, P (1993) *Poverty and social security*. Londen: Routledge.
- Tishova, G and van Reisen, M (2009) Executive Summary, in: *Migrants in Europe as Development Actors Between Hope and Vulnerability*. European Social Watch Report 2009. Brussel: Eurostep en Social Watch.

van Boven, Th (1989) 'Een onverschrokken pleitbezorgster'. In: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Arbo.

van den Heuvel, HA (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbor.

van der Hoek, J en Poelstra, Th (nd) *Van branderskecht Klumpe tot Minister Klompé*. Den Haag: Afdeling Voorlichting van het Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk.

van der Plas, M (ed.) (1989) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbor.

van Driel, J (1989), in: van der Plas, M (ed.) *Herinneringen aan Marga Klompé*. Schoten: Uitgeverij Arbor.

van Gool, J en Waagmeester, K (1984) 'Na een lang politiek leven begrijp je veel'. Gesprek met Marga Klompé. *Onze Wereld*, Maart 1984.

van Lommel, P (2007) *Eindeloos bewustzijn. Een wetenschappelijke visie op Bijna-Dood Ervaring*. Kampen: Ten Have.

van Merriënboer, J; Bootsma, P and van Griensven, P (2008) *van Agt. Tour de force. Biografie*. Amsterdam: Boom

van Nieuwenhuizen, B (2010) *Willem Drees. Vernieuwer voor, in en na de oorlog*. Soesterberg: Aspekt.

van Oorschot, W (2002) 'Targeting welfare: On the functions and dysfunctions of means testing in social policy'. In: Townsend, P and Gordon, D *World Poverty. New Policies to Defeat an Old Enemy*. Bristol: The Policy Press.

van Reisen, F (2008) *Sta op en Loop. Wat is het dat Jezus bewoog*. Leidschendam: Kemper Conseil Publishing.

van Reisen, M (1999) *EU global player. The North–South policy of the European Union*. Utrecht: International Books.

van Reisen, M (2008) *Window of Opportunity. The EU Development Policy after the End of the Cold War*. New Jersey: Africa World Press.

van Reisen, M (2010) *The EU's Contribution to the Millennium Development Goals. Keeping the Goals Alive*. 2015 Watch. Report 6. Copenhagen: Alliance 2015.

van Reisen, M, (2011) 'Executive Summary'. In: *Time for Action. Responding to Poverty, Social Exclusion and Inequality in Europe and Beyond*. European Social Watch Report 2011. Brussel: Social Watch/Eurostep.

van Reisen, M. and Mekonnen, D (2011) 'Exploring New Spaces for Women in Transitional Justice in Eritrea and Zimbabwe', *International Journal Temperanter*, Vol. II - N. 1/2 – 2011.

van Reisen, M and Mekonnen, D (2011) *The role of women in post conflict transformation in the Horn of Africa: A case study of Eritrea*, Paper for The 10th Annual International Horn of Africa Conference On The Role of Women in Promoting Peace and Development in the Horn of Africa, Lund (Zweden), 23-25 september 2011.

van Reisen, M (2011) 'The old man and the seas. The future of EU-ACP relations', *The Broker*.

Special Report. Issue 25 juni/juli 2011.

van Reisen, M (2011) *The Cotonou Partnership Agreement between the European Union and African, Caribbean and Pacific countries*, Genève: UN Human Rights Council (nog te verschijnen).

van Reybrouck, D (2010) *Congo. Een geschiedenis*. Amsterdam: De Bezige Bij.

van Wolde, E (1994) *Words become Worlds: Semantic Studies of Genesis 1–11*. Leiden: Brill.

van Wolde, E (2006) In: *Mensen kunnen de wereld veranderen. Over de inspiratie en de bewogenheid van Marga Klompé*. Den Haag: Justitia et Pax.

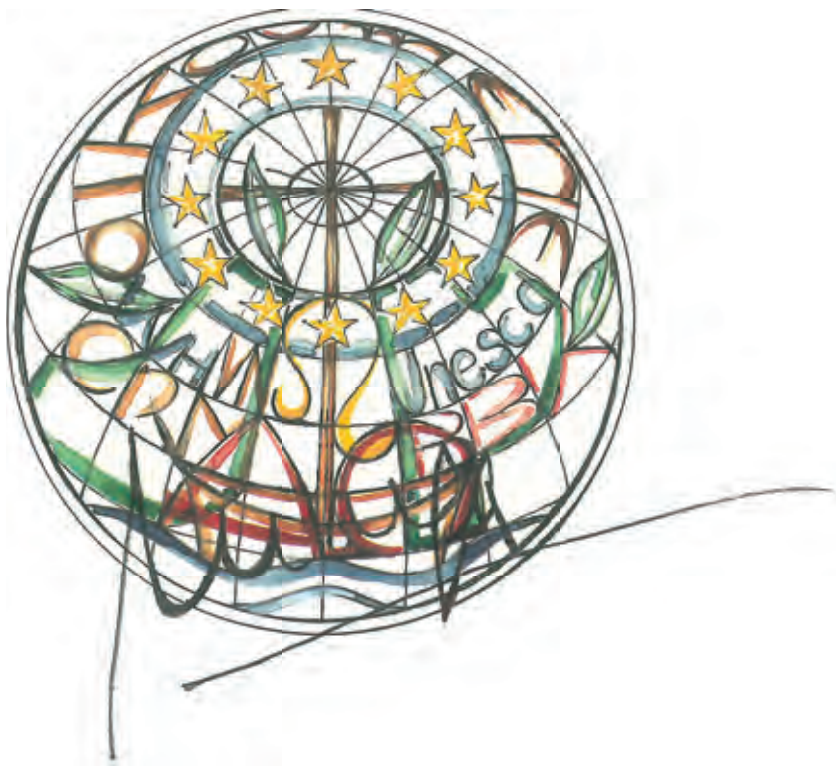
Vorbereiding Wetgeving (1970) *Maatschappelijk en Cultureel Welzijn*. Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk. Den Haag: Staatsuitgeverij. p. 11–12.

Witte-Rang, Greetje (2008) *Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van dr. H.M. de Lange (1919-2001)*, Utrecht (Dissertatie).

Woltering, R (2010) 'De Groene Amsterdammer'. *Reacties op Islam nummer*, 24 november 2010.

Yourcenar, M (1982) *Met open ogen. Gesprekken met Mathieu Gabey*. Baarn: Ambo.

Zinn, H (2005) *A People's History of the United States; 1492 – present*. New York: Harperprennial Modern Classics.



Ex Libris Marga Klompé. Gemaakt door een goede vriendin, mevrouw de Cocq-Van Erven Dorens in 1986

Colophon

graphic design

Beelenkamp Ontwerpers, Tilburg

cover photography

Ton Toemen

preparation photo-material

Filip de Keukeleere

photography

National Archive/Spaarnestad Photo

print

PrismaPrint, Tilburg University

editor

Susan Sellars-Shrestha

translation

Kees Bos

editorial advice

Jan Jans

